

والتزوج وقدر ذلك	٥٣٨
باب الدين في الضرب والقتل	٥٣٩
وغير ذلك	٥٤٠
كتاب الحدود	٥٤٢
باب الوطء الذي وجب الحد	٥٤٩
باب الشهادة على الزنا	٥٥٤
باب حد الشرب	٥٥٨
باب حد القذف	٥٦٠
فصل في التعزير	٥٦٥
كتاب السرقة	٥٦٩
فصل في الحرز	٥٧٥
فصل في كيفية القطع وآياته	٥٧٩
باب قطع الطريق	٥٨٥
كتاب الشر	٥٨٧
باب في بيان احكام العام	٥٩٣
وقسمتها	٥٩٤
فصل في كيفية القصاص	٥٩٧
باب استيلاء الكفار	٦٠٢
باب الثامن	٦١٥

فصل في بيان ما بين	٦١٧
من احكام الثامن	٦١٨
باب في بيان العشير والخراج	٦١٩
فصل في بيان احكام الجزية	٦١٣
باب المرد	٦٢٠
ثم ان الفاظ الكفر انواع	٦٢٩
الخامس في التفرقات	٦٣٥
باب في بيان احكام البيعة	٦٣٧
كتاب القعدة	٦٣٩
كتاب القعدة	٦٤٢
كتاب الايق	٦٤٧
كتاب المفقود	٦٤٩
كتاب الشركة	٦٥١
فصل في بيان الشركة	٦٦١
الفاسدة	٦٦٢
كتاب الوقف	٦٦٣
فصل اذا بنى مسجدا	٦٧١
لا يزول ملكه	٦٧١
فصل	٦٧١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهدياته الازلية * ووفقنا لمداومة الصلاة
بمناشيه العلية * واطلنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية
* وفرض علينا الزكاة لازالة الوسخ عن الاموال البهية * وشرفنا بالصوم
والحج فانهما مكفران للذنوب * وكاشفان عن ظلم العاصي وغيايب الريب
* جدا لا يكتنه كنهه في البدايه والتهيه * وهو من فاة الاصول ومبراج
الرواية والدراية * هو الله لا اله سواه * ولا صارع لمعه له وسواه * والصلاة
على اشرف الخلائق الانسية * وجميع الخلائق الانسية * وطور العجايب
الاجانية ومهبط الاسرار الرحانية * وزجج لسان القدم * ومنع الهم والحلم
والحكم * سيدنا محمد الذي ومنه الجلال والحرام * ورمم الاجلال والاحرام
* سيما للدين المبين وامام الحكماء * وموطئ الملة ومهد الاسلام * صلاة
ممدودة مداها * باقية الوصول الى مشاهدا * وعلى آله واصحابه الذين هم
فاطمو دار اهل الضلالة * وقالوا عرق اهل القوابة والجهالة * ما تحلت
وجوه الاسلام بغير التدقيق * وتحلت صدور الاحكام بغير التحقيق * وبعد
* فيقول المنتقل الى الله الملك النان * عبد الرحمن ابن شيخ محمد بن سليمان
المدعو بشيخ زادة * جعل الله له الحسنى وزايدة * وصغير له ولوالديه
واحسن اليهما واليه * ان الكتاب المسمى بملق الا بحر بحر زاخر * وغيث فاطر
وان كان صغير الحجم * ووحيه النظم * لكن جيم الواقعات من المسائل

قد يوجد في قعره اوقى الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل * وانعسا
 فائدة واكل * خال عن الزوائد المملة * والاخصارات المخلة * وشهرته فوق
 الاطناب في مدح * ربح الله مؤلفه ونعمه بمقره * قد شرحه بعض
 من العلماء * واكشف عن حقائقه المحجبة غير واحد من الفضلاء * الان
 منهم من اطنب بلا فائدة * ومنهم من اوجز بلا ربط ولا قاعدة * لا يرى فيما
 قالوا شفاء لعليل * ولا رواء لقليل * بل لا يخلو من زيفان الابصار على الناظرين
 * والتعاليج في بال اكثر المتأملين * فازدت تبين مكنونه عن كل محكم وضامض
 وتحقيق الله من كل حلو وحامض * من غير اطناب ممل * وايضا زخجل *
 والحقت به كثيرا من الفوائد الجملة * والمنازل الهمة * متوغلا في تخلص الحق
 والصواب * وتميز القشر عن اللب * مع قلة البضاعة وكثرة الهوم والالام
 * واشتغال بمران شدائد الطرائق في الليالي والايام * واختلال الحال * وتراكم
 بواعث السلال * وسعيه بمجمع الانهر * في شرح ملثقي الابحر * راجيا
 من النصف اذا نظر فيه بعين الرضا * ووجد الخطا ان يصحح
 * على ما اشتهر فيما بينهم التميم يفضح * والكريم يصلح * لان نوع
 الانسان * فلما يخلو عن السهو والنسيان * ومن التي معاذيره يكون عند كرام الناس
 معذورا * ولا يستحق ان يكون بلومة لائم ملوما مدحورا * بل يكون السعي
 اديهم مشكورا * والعمل الخبير بين يديهم مقبولا ومبرورا * ومبتغيا ان يجعله
 خالصا لوجه القهار * ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار * وشرعت مستعينا
 بالله الفياض الكريم * ومستفيدا من كل حاسنة ولهم * وذلك في زمن ايام
 دولة السلطان الاكرم * عضد سلاطين الائم ظل الله في بساط الارض *
 عامر المعجزة في الطول والعرض * قطب فلك السلطنة الغراء * مركز دائرة
 الخلافة العليا * مالك رقاب العالمين * حافظ نفوس المسلمين * لصرة الدين المبين
 * والشرع المطهر المنين * المنصور بالتأييدات الفاضلة من السماء * المظفر
 بوزر داجنود الغيبة على الاعداء * المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق *
 السدد بنصر الله الفتح على الحقيق * آمر العباد باقامة النفس والفرض *
 الخصوص بتسريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض * انور من بدر الدجى
 في هالة البرايا * اظهر من شمس الضحى في العندالمة بين الرعايا * ملاذ
 ارباب الحاجات والعلل * معاذ مكافة الفقراء والضعفاء * حامى جورة
 الاسلام * مروج قوا بعد الشريعة باجراء الاحكام * ضابط اقطار الامصار
 بالقوة القاهرة * رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة * فاضل رايات النصفة
 بعد انذارها * مظهر آيات العبدالة عقيب انصافها * مؤمن من انصاف

* قاع قواعد الاحاف * مالك مالك الافاق * وارث سرر السلطنة بالاستحقاق *
 خاتم الحرمين المنظرين * مالك اما جد المشرفين * اهتزت الشمس بوقوعها
 على مواضع قدمه * واقفرت السماء بدور انهارها حول رأس خدومه * نظم *
 هو الملك الذي مازال بدر هدى * يطعمه الخلق من حرب ومن عجم * فندقام
 باسم الله قد حرس * جوانب الدين والدنيا من التسلل * سلطان العرب والعجم
 والروم والحقان * السلطان الغازي محمد خان * ابن السلطان ابراهيم خان *
 ابن السلطان احمد خان * اسع الله خلال سلطنته على معارق العالمين *
 ووسع مجال نوال عاطفته الى يوم الدين * ولا زالت سماته بكمواكب الاقبال
 مزينة * وآيات ايمته على صفحات الكائنات مينة * ولقد دولته ثابته على
 رواج الكمال * ونجوم غنيمته ثابته على ذوى الاقبال * ثابته عن سمات الزوال
 * نظم * ملك الندى ركن الهدى كعبة العلى * قرن التقى والعدل والخير اجماعا *
 الهى بدمع الواردين لزهر * ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى * اطل عمره
 واشرح بفضلك صدره * وطامه بالانعام باسمع الديار * اعلم ان المص
 اقتحه باسم الله * وفاقا لكتاب الله * واقفا لآية رسول الله * واقفاده
 بالوفيق العارفين بالله * مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم * فقال
 (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء حرف معنى ولها حمان ولم يذكر منها سبويه
 الا معنى الالتصاق والاختلاط وذكر وانها الاستعانة وقيل للالاسية اى
 ابتدائي كما ذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والرخشري متأخرا
 عن التسمية والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان ان كان
 محسوسا وفى الالهام ان كان معنويا من غير تعرض بهيته للزمان هو من السمو
 وهو الملو كما ذهب اليه البصريون او من الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون
 وكسرت البناء تشابه جزئها علمها وطول لتدل على الالف المحذوفة
 ولم تحذف الاعم اسم والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم
 للذات والصفة معا وهو لفظ عربى علم او وجد العالم وايس عشتاق عند الاكثر
 والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من دحج بعلى نقله الى فعل بضم العين
 لان الصفة المشبهة لا تنفى الامن فعل لازم وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع
 الدرجات وبديع السموات وفى الرحمن من الباقية ما ليس فى الرحيم لان
 زيادة المباتى لزيادة المعاني وهى اما يحجب شموله للدارين واختصاص الرحيم
 بالمندى كما وقع فى الاثر بارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما يحجب
 كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد بارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة
 واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة فى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة

لنسب في الرحيم فيقصد به راحة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما روى عن قولهم
بارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق
واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام
فاطلاقها عليه تعالى انما هو باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ
التي هي الانفعالات فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما سبب
عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا من سلا من اطلاق السبب على السبب
وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى (المجد) هو الشئ العظيم فاعل مختار
بمعنى المدح لكنه اخص منه لان المجد يكون بمعنى الانسان من الخصائص الجميلة
الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول جدته لعلمه وشجاعته
ومدحته اطول قامته وصباحته وجهه كقولها تعالى وزاده
بسطة في العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة والمجد
يقال في مقابلة النعمة وغيرهما تقول جدته لاحسانه الى وجدته لعلمه وشكرته
لاحسانه الى فكل شكر جد وليس كل جد شكر او كل جد مدح وليس كل مدح
جد كما في الكواشي واللام للمهدى جدته تعالى او جد محبته او الاستغراق
او الجنس الا ان الاول اولى لما قرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق
وهو مبتدأ خبره (الله) واللام للاختصاص اي المجد مختص به تعالى المجد
ههنا يحتمل ان يكون مينا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مينا
للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحذف باعتبار المعنى على المعنى
الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ المجد فيج شمل كلا معنييه فيوفي
حق المقام (الذي وفقنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه
ورضاه وقبل هو استعداد الاقدام على الشئ وقيل هو موافقة تدبير لعبد لتقدير
الحق وقيل هو الامر بالمقرب الى السعادة الايدية والكرامة السبر مديدة
وقيل هو جعل الامتثال موافقة للمسايات (للفقه) الفقه هو الاصابة والوقوف على
المعنى الخفي الذي يتلوه بالحكم وهو علم مستنبط بالأي والاجتهاد وبحسب حاج الى
النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه شئ واختار الفقه
للاشارة الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ير الله به خيرا يفقه في الدين
والى ما في صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شتافشا
(في الدين) الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة
من حيث انها تطاع تسمى دينيا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث
انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينهما ان الدين منسوب الى الله تعالى
لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو من عند الرسول والملة

الى النبي والمذهب الى المجتهد (الذي) الموصول مع صلته صفة الدين (هو)
 اي الدين (حجته) ووصف الحبل بما يدل على القوة والثبات بقوله (المتين)
 اي الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا حيلة (المتين)
 اي المنصوح (ومبرات) مجاز عن الانتفال (الانبياء والمرسلين) فالرسول
 من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه يختص
 بالانس على الاشهر وهما اما اثباتان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء
 بسرع مبتدأ والنبي من اثباته وان امره بالبلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى
 وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غير مجاز او مترادفان على
 ما هو العادة في الحقيقة فكل منهما من بعث لاتباع او الرسول اخص كما في التفسيرين
 (ويجته) اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والنبوة اما هو بحيث الاعتبار لان
 ما يثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى نبوة ومن حيث التولية على الخصم به
 يسمى حجة (الصادقة) اي القاهرة المذلة للخصم من الدفع وهو من الشجاج التي
 بلغت الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للباقة اول عايد الصنيع
 (ويجته) يفتح الميم والحاء والجرم جادة الطريق وهي الطريق الواسع (الساكنة)
 اي ارقية الموصلة (الى اعلى عشرين) اي اعلى مكان في الجنة (والصلوة) بالرفع
 بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالمطف على الاسم اي بالصلوة وانما كتبت بالواو
 مراعاة لفظ التثنية فالمعنى المطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى المالك الاستغفار
 والى المؤمن الدعا والجمهور على انها في الحقيقة حقيقة وفي غيره مجاز
 (والسلام) اي السلامة عن الآفات وسميت الجنة دار السلام لهذا
 وسمى الله تعالى به لتزهد عن النقائص والذائل وتقريرها كسفر في الحمد
 (على خير خلقه) اي افضل مخلوقه (محمد) اشهر ائمة البشر يقدوه في الف
 عشرين منهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للإهتمام بذلك
 والمعنى ذات كثر خصائصها الحمودة او كثرة الجدة في الارض والسما او كثرة
 حده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن والاجماع واللائكة على الخلاف
 (رحمة) نصب على الحالية او المفعول له (للعالمين) والعالم ما سوى الله تعالى قلب منه
 العنقاء وقيل اسم الذوى العلم من اللائكة والانس والجن وتساو له تغيرهم
 على سبيل الاستشاع وقيل المراد به الناس وفيه تلخيص الى قوله تعالى وما ارسلناك
 الا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) في الآخرة خلاف والصحيح انهم من جردت
 عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي اوراه النبي
 عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول
 هو الصحيح ولما كان الدعاء بافظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلوة والسلام

فلهذا لهم لم يدع به غيرهم الا على سبيل التبع لهم (والنابعين) هم الذين تبعوا
 الصحابة في اكارهم (والعلماء العاملين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم
 (وبعد) من الظروف النية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلوة
 (فيقول القبر الى رحمة ربه الغنى) والفاء في فيقول اما على توهم اما واما
 على تفرد منهما بمحذوفة من الكلام والواو عوض عنها (ابراهيم بن محمد بن
 ابراهيم الحلبي) كان اما ما وخطيبا يجمع السلطان محمد بمدينة القسطنطينية
 المحيطة ومدرسا يدار القراءة التي بناها سعدى افندى ومات في سنة ست
 وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد في اعلى ظرف
 الجنان فنوحه (قد سألني) اى طلب مني (بعض طالب) جمع مضاف الى
 (الاستفادة) ولو قال بعض السلفين لكان اولى (ان اجمعه كتابا يشتمل) صفة
 كتابا (على مسائل القدوري والمختار واكثر والوقاية بارة سهلة) المراد منها
 ان يكون الاخذ بالسهولة لا يحتاج الى الفكر والدقة (غير مائة) اى غير مثلكة
 (فاجبته) الفاء فصحة ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بان اقول
 قبلت ايضا مسئلتك (الى ذلك) اى سؤال البعض (واضفت اليه بعض ما
 يحتاج) اى غنقر (اليه من مسائل المجمع ونبذة) عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه
 ما في آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون
 مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها
 في كتابه (من الهداية وصرحت بذكر الخلاف) الواقع (بين اثنتا) الامام محمد الشيباني
 والامام ابى يوسف الرابى والامام ابى حنيفة الاعظم رحمهم الله تعالى ثم اخترع قاعدة
 في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال (وقدمت
 من اقاويلهم ما هو الارجح) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته
 مفعول قدمت (واخرت غيره) اى غير الارجح (الا) الاستثناء من قوله غيره
 (ان فينبه) والضمير راجع الى غيره (بما يفيد الترجيح) فهو قوله والصحيح
 والمختار وعليه الفتوى فان الارجح ما هو المقيده لا المقدم (واما الخلاف
 الواقع بين المتأخرين) من المسايخ (او) الخلاف الواقع (بين) اصحاب (الكتب
 المذكورة) التي جمع هذا الكتاب منها (فكل ما) اى مسألة (صدرته بلفظ قل
 او قالوا وان) وصاية (كان مقرونا بالاصح ونحوه) اى المختار وبه يقتضى (فانه)
 اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا (مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك)
 اى ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا (ومتى) للشرط هنا (ذكرت لفظ الثانية)
 كقوله حلالاتها او قالوا او عندهما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لا بى
 يوسف وشيخه) اما لو ذكر مثلا محمد اثم ذكر الثانية فالمراد الشيخان (ولم آل)

من الاو وهو التفسير (جهدا) بالنظم والقبح الاجتهاد وص الفراء الجهد
 بالضم الطائفة وبالفح المشقة وقد استعمل الاو في قولهم لا اؤك جهدا منعديا
 الى المقامين والمعنى لا امتك جهدا اى لم اقصروا لك اجتهادا بل استقصيت
 (في التنبه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى) الصحيح مقابل الماسد
 والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والآخر الاصح
 يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل
 الصحيح عد ذلك الحكم الآخر فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين اختلف
 على صفة المعلوم (فيه) اى في الكتاب الكتب المذكورة (سميته) بملتنى البحر
 ليوافق الاسم المسمى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان البحر
 الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتنى جميع ما فيها فكذلك البحر المجازية
 يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله اسأل
 وانما قدم على الفعل اهتماما بشأنه تعالى وللخصيص والعناية (اسأل ان يجعله)
 اى حمى (خالصا لوجهه) اى لدائه (الكريم وان ينفعني به) اى بسبب تأليفه
 (يوم لننفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومنا
 انه ذو الفضل العميم وخلصنى واياى بفضلته عن عذاب الجحيم آمين
 بحرمة سد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

(كتاب الطهارة)

افتتح كتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهى مستحقة للقديم على باقى العبادات
 لكونها عماد الدين قيل هى اول ما يحاسب عليها العبد ان كتب في اللغة الجمع ومنه
 الكتاب وهو في الاصل مصدر سمى به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على
 التوسع الشائع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة
 في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتمة لما قبلها
 ككتاب الصلاة او نوعا واحدا ككتاب اللقطة وانواعها ككتاب الطهارة واختار
 لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب
 والفرص جمع انواع الطهارة لالتواء منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء
 بضم الهاء وصحها بمعنى الطائفة مطلقا واصطلاحا الطائفة عن الحدث والخبث وما
 قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل عن النجاسة
 حقيقة كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن والابواب
 والمكان اولم يكن كالاواني والاطعمة ومن حصها بالاول فقد اخطأ لئس
 بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكتابة
 الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل

والكثير ومن جمعتها فقد قصد التصريح بانواعها وسبب وجوب بعضها وجوب
ما لا يحل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحضف قبل سبب وجوبها
القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه السلام صلى خمس صلوات
بوضوء واحد وقبل الحدث لدوراته معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان
السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها
(قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا) اقم كتاب الله تعالى تمنا والا فذكر
الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه (اذا قم الى الصلاة)
اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر السبب وارادة السبب الخاص
فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية
وغيرها فان قبل ظواهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها
وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعاً والاجماع على خلافه والجواب
على ما ذكره بعض المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة
الحال واشترط الحديث في التيمم الذي هو بدله (فاغسلوا وجوهكم) الغسل
هو الاسالة اي امرها عليها الماء (وايدبكم الى المرافق) المجهور على دخول
المرقفين في المنسوى وان ذلك قيل الى معنى مع وواحداهما مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء (وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) لا اشكال على قراءة
النصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الرأس
فللمجاورة والاتباع لفظا لا معنى وفائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضئ
يتبغى ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شيئا بالمسح لما انهما لمظنة الاسراف
(ففرض الوضوء) الفاء للتعقيب والفرض لغة القضع والتقدير يقال فرض
القاضي الفسقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لاشبهه
فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم اسم
مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضوء وهي الحسن والتقاوة
وبالفتح اسم لما يتوضأ به والاضافة بمعنى اللام (غسل الاعضاء الثلاثة) مرة
يعني الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء باثلاثة مع انها خمس لان اليدين
والرجلين جمعا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الدراية (ومسح الرأس) مرة
المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد او بغيرها حتى اواصاب رأسه من ماء
المطر قدر المفروض اجزاء مسحة باليد او لم يمسحه (والوجه ما بين قصاص
الشعر) هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة
الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان
قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهى منتهى من الرأس وغايته

انتهى وفيه كلام لان قصص الشعر في اللغة متبني متبني مطلقا لا متبني
متبني في الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فحين يكون التقيد بـ
على هذه الارادة لا على اللغة (واسفل الدفن) هذا جده مكرولا والذفن
بالتحريك تجمع الميتين جمعه اذقان (وشحمة الاديان) هذا حده عرضا الشحمة
معلق القرط واما راد لفظ الشحمة اذقال لما بين العذار وشحمة الاذن في حد
الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهذامة وغيرها والى شحمتي الاذن ومقالة الباقى
وفي اضافة الشحمتين الى الاذن مطر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان
ليس بواردان الاذن اسم جس يتناول القليل والكثير قصارت اضافتها الى
الاذنين تقديرها الى الاذن واحد حتى رد السؤال (ومرض تصل مابين العذار
والاذن) عند الطرفين لعدم السائر بخلاف ما تحت الشعر في المدار لاستارها بالشعر
فكأنه حرج من كونه وجهها (خلافا لابن يوسف) لان الشرة التي تحت الشعر
في العذار اذا لم يحس غسلاها فاوآءها اول وان كان امر دلو كوسج او انط
ففسله واجب اتفاقا (والمرقان والكعبان يدخلان في الغسل) خلافا لمرقناه
على ان الاصل في العاية عدم الدخول في العاية كالميل في الصوم ولنا ان صرب
العاية لا بد له من فائدة وهي اما مد الحكم اليها او اسقاط ما وراءها والاول
يحصل هنا بدونه لان اليه اسم لذلك العضو الى الاصل فلهذا في الثاني وموجبه
دخول العاية تحت العاية فان قيل اذا كانت في دخول المرفقين والكعبين في الغسل
شك واحتمال فكيف ثبت الفرض فيهما (احب بات الاحتمال قد زال بفعله
عليه السلام ولم يعمل بقوة ولو كان تركه جارا له من ثمة تعلينا للجواز والمردق
هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العلم الثاني المصل بعظم الساق
من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثبى الكعب في الاية
فتبين ان المراد ما ذكرنا والالم يظهر للعدول فاشية وهذا بحث طويل فاني طاب
من شرح الهداية لابن كمال الورير (والمقروض في مسح الرأس قدر المربع)
في رواية الطعناوى والكركسى عن الامام على المقدس بطريق الفرضية لكن
لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادى ولذلك لم يكفر جاحده وشحمة
ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادى القطعي ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة
فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذالم يلحقها تخصيصا او تأويل والاختصاص
ما عوت بقوة ولا يجرى مجازا وهذا من قبل الثاني (وقيل بحري وضع ثلاث
اصابع) لا ما مودون بالسح باليد والاصابع اصلها الثلاث اكثرها والاكثر
احكم الكل وهي رواية الاصل وذكر في الطهسية هو الصحيح لكن المص

اورده بصيغة التريض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر
 عين ما قدره وعند الشافعي مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح
 الرأس ولو كان على شجرة وقال مالك واخذ مسح الجميع والحسن
 البصري اكثر الرأس (ولو مسح باصبع او اصبعين) يعني او وضع اصبعي
 او اصبعين على رأسه فدها مقدار ربع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافاً لفرقه
 ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجعل الرأس محله فيجوز
 ولذا ان المسح حصل بوضع الاصبع ودها انفصلت البلة عن المحل المنسوخ
 حكماً فصارت مستعملاً فالمسح بعده يكون بما غير طاهر كذا في ان ملك
 ولو مسح بثلاث اصابع ودها حتى استوعب الربع صحح كما في اكثر المعبرات
 لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثالث على التعديل المذكور ايضا مستعمل
 فيقتضى ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل
 ويجعل المسح ما فوق الاذن على اى جانب كان (وبفرض مسح ربع الحية
 في رواية والاصح مسح ما يلاقى البشرة) قال صدر الشريعة اما الحية
 فعند الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار
 كالرأس وعند ابن يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم
 مسحتها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا
 كان غارياً من الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع
 ربع ما يلاقى بشرة الوجه منها اذ لا يجب اتصال الماء الى ما استعمل من البدن
 خلافاً للشافعي وفي اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يبستر البشرة فرض
 وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مر جوح عنها
 والصحح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها العلم
 المواجهة لاستارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملا في اياها ظاهراً للوجه
 لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة رح فقال وانما مواضع الوضوء
 ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسنته) اى
 الوضوء السنة ما واطب عليها عليه السلام مع تركها اجاباً فان المواظبة
 ان كانت على سبيل العادة فمن الهدي وفي فعلها الثواب وتركها العتاب
 لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فمن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة
 والاضافة معنى اللام قال صاحب القرائن في شرحه الظاهر انها على صيغة
 الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه
 كلام لان هذا ليس بمسالم لان الفروض وان كثرت فهي في حكم شيء
 واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان

احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيله وان لم يوجد الاخرى
والتي طرأ بسبب مجله (غسل اليدين الى الرسعين ابتداء) (رجع المفصل الذي
بين الساعد والكف وانما لم يذكر المص للستة لئلا يلزم كون تلك الستة
مختصة بالستة اذ هو مبني لكل من يشرع في الوضوء ابتداء هو المختار
وقد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاق (والتسمية) وهي سنة
في ابتداء الوضوء طلقا هذا احتياط الطحاوي والعدوي وذهب احد
الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا وضوء له
ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مأمك على ما ذكر في البدائع
ودليل أصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهد على فرضية التسمية
في ابتداء الوضوء (واجب باب المراد في الفضيلة كقوله عليه السلام (لا صلاة
للمسلم الا في المسجد) وقوله عليه السلام (من توضأ وذكر اسم الله تعالى
كان طهورا لجمع بديه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لسا
اصليه الماء واختلف في لفظها والادخل بعد التوضؤ (بسم الله الرحمن الرحيم
ويسمى قبل الاستحاضة ويبيده الامع الامكشاف او غسل موضع التجمعة
(وقيل) التسمية (مستحبة) قال صاحب العرائد والاصح انها مستحبة
وان جها في الكتاب سنة لان السنة ما واطب عليها عليه السلام ولم
يشتهر مواطبة عليها الا ترى ان عايضا وعثمان رضي الله عنهما حكيا
وضوء ولم يقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل
عنهما لا يستلزم عدم السنة لان المعبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواطبة
مع الترتك احيانا اعلا ما بعدم الوجوب لا المواطبة دون الترتك لانها دليل
الوجوب على قول عند سلامته عن معارض واهدا او رده المص بصيغة
الترريض (والسواك) اي استعماله لان السواك اسم للمشيئة المرتبة للامتناع
او بمعنى المصدر فح لا حاجة الى التقدير والاصل في سنيته ما روى انه
عليه السلام كان يواطب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روى انه
عليه السلام قال (لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء)
وما فيه من التزيم مع ما مر من حديث المواطبة من التاكيد فاذا السنة
ويستحب في كيفية احده ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحت
والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقض
القضنة فان ذلك يورث الداسور ولا يستاك بطرق السواك ولا يمس فانه يورث
العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخير من الاختيار
المره لانه بطيب الكهسة ويشهد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلط

ان يتصر بطول الشير وبترك عرضا لا يطو لا واقفه ثلث يثلث مياه وينسأ
 من جانب اليمن (وغسل الفم بمياه والانتف بمياه) وانما قال بمياه ولم
 يقل ثلثا ليدل على ان المستنون الثلث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه
 ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلا قال الشافعي قال اصحاب الحديث هما
 فريضان في الوضوء والغسل لمواظبته عليه السلام عليهما ورد بيان المواظبة
 ليست دلائل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل عن الجنابة
 يتعاق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفريضان في الغسل
 لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الانف
 والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف
 الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالماء فوجب غسل
 ما يمكن غسله وقال الباقي وفي السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان
 تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الائم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب
 لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة مع الترك
 احيانا انتهى هذا بخلاف لما قاله آتفا في تفسير السن فان كانت المواظبة من غير ترك
 فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست
 بغسل الفم وكذا الاستنشاق ليس بغسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء
 في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب
 غاية البيان فمن بدلتهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد
 وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول
 الماء في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة الماء في الفم ولا يمكن غسل الانف
 الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم ولجذب
 الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لاننا نسلم استنزاح غسل
 الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة
 حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء مجاز فيانه بالحق في اولى
 من المجاز (وتخليل اللحية والاصابع هو المختار) لان جبرائيل عليه السلام
 امر النبي عليه السلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقضي الوجوب
 لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه السلام الاعرابي (وقبل هو في اللحية
 فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة تكون لا كمال الفرض في محله وداخل
 اللحية ليس بمحل لاقا مذهب الفرض الغسل فيعمل ما روى على الفضيلة واعترض
 بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء
 واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه ادلهما حكم الخارج من وجه

والوجه على الفرض (وثبت التسليم) لأن النبي عليه السلام توضأ مرة
مرة أى قبل كل وضوء مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة إلا به
والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين وقال هذا وضوء من يصاعف الله
له الآخر مرتين وتوضأ ثلثا وقال هذا وضوء النبي ووضوء الأنبياء من قبلي
فمن زاد على هذا انقضى فقد تعدى وطلم كما في الهداية قال صاحب
الغاية رب على الزيادة والنقصان وعيد أو إيس على ظاهره فلا بد من تأويل
وهو من زاد على أعضاء الوضوء انقضى عنها أو زاد على أحد المجرى
انقضى عنه أو زاد على ذلك معقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو
على ثلثة أوجه وقوله تعدى يرجع إلى الزيادة وظم يرجع إلى النقصان وقول
صاحب الهداية والوعيد أعيد من رويته ستة أشارة إلى اختيار التأويل
الثابت يعني إذا زاد أطماً ثبته القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر
لا بأس به فإن الوضوء على الوضوء نور على نور قبل فيه كلام لأنهم
صرحوا أن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره ما فيه من الإسراف
فيمكن محله على اختلاف المجلس وهو يستدبر (والنية) وهو المقصد
والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث أو عبادة لا تستغنى عن الطهارة
وعند الأئمة الثلاثة أنية فرض في الوضوء كالنيم ولنا أنه عليه السلام على
الأحرابي الجاهل الوضوء ولم يعلم النية ولو كان فرضاً لعله وإن الوضوء
شروط للصلاة فلا يفتر إلى النية كسائر شروطها وانقضاء النيم إلى النية
ليصير الضعيد مطهراً لا يوجب افتقار الوضوء إليها لأن الماء مظهر كما
قال الله تعالى واتزلنا من السماء ماء طهوراً والتراب ليس كذلك كما في شرح
المجمع لكن في هذا الاستدلال نظر قلنا بل وفي الكفاية أنية شرط في التوضي
بينه التمر أو بسور الجمار كالتيمم (والترتيب المنصوص) وهو شرط
عند الشافعي لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم الآية والقاء للتعقيب قبل على
أن غسل الوجه عقب القيام إلى الصلاة بلا مهلة فيكون مقدماً على سائر
الأركان فيجب الترتيب في الباقي أيضاً إذ لا قائل بالفصل ولنا أن المذكور
في الآية أحرف الزاوي وهي لمطلق الجمع لا للترتيب وأما القاء فانها داخلية
على المجموع حقيقة كانه قبل إذا قم إلى الصلاة فاعسلوا الأعضاء الثلاثة
كما في قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا
البيع ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه فذكره بعد فراغه
فمسحه بكل كفه ولو كان الترتيب واجباً لإعاد الوضوء (وابتساح الرأس
بالخ) مرة وقال الشافعي السنة الثلاث عليه مختلفة اعتباراً بالمفسر

انما ان عليا رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلثا ومسح رأسه مرة
 وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى فيه من التثليث محمول
 على التثليث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفية ان يبل كفيه واصابع يديه
 ويضع يداه على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين
 ويحافظ كفيه ويحجمهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح القودين بالكفين الى مقدم الرأس
 ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين
 ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسحهما بالبرم يستعمل لان البلم لم يستعمل
 ما دامت على الفص واذ انقضت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفاً وبذلك
 ظهر ضعف ما قيل وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمسح
 الى ففاه على وجهه بماء وجب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء
 مستعملاً بذير (وقيل هذه الثلاثة) اي النية والترتيب واستيعاب الرأس
 (مسحبة) وهو اختيار القدوري واختار صاحب الهداية كونها سنة جميعاً
 وجعل صاحب المختار ائتين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب
 الرأس مسحاً (والاول) بكسر الواو والمد بمعنى التسابع وحده المعتبر هو ان
 لا يستعمل التوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا
 خلافاً لما لك رجح له انه عليه السلام واظب عليه ورد بان المواظبة ليست
 دليل القرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اي بماء مسح الرأس وقال الشافعي
 بماء جديد لما روى انه عليه السلام اخذ الاذنين ماءً جديداً ولنا ما روى انه
 عليه السلام اغترف غرة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل ما رواه
 على انه لم يبق في كفه بله (ومسحبه) اي الوضوء (التيامن) المستحب
 ما ثبت على فعله ولا يلام على تركه التيامن الشروع من جانب اليمين لقوله
 عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التعل والترجل مشط الرجل
 الرجل شعره (فان قلت قد واطب النبي عليه السلام على التيامن فكان حقه
 ان يكون من السنن قلت انما واطب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة
 المواظبة على سبيل العادة (ومسح الرقبه) لا الخلقوم فان مسح بدهنه كما
 في الظهيرة وليس من اد المنحصر مستحباً فيما ذكره لان له مستحبات
 كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اي بعض آدابه استقبال
 القبلة عند الوضوء وذلك اعضاءه وادخال خصره صمخ اذنيه وتقديمه
 على الوقت لغير المذخور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقاً يجب نزعه
 او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبري لا بأس بصب الخادم وعدم
 التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازاً عن الماء المستعمل

والجمع بين ثمة القلب وفل المسان والسمية عند كل قصور والاداء بالانوارات
 من الادوية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اغني عني
 بلاوة البزاة وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنساخ اللهم
 ارحني راحة الجية وعند غسل وجهه اللهم بفض وجهي يوم تبيض وجوه
 وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اغني عني يميني ويغني يميني
 يسيرا ويغني يده اليسرى اللهم لا تعطيني كفاي في المال ولا في رزقي
 ولا نحاسي حساسا غيرا وعند مسح رأسه واقيه اللهم اجعلني من الذين
 يستمعون القول فيتيقنون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اغني عني من النار
 وعند غسل رجله اليمنى اللهم اجعل يميني مشكورا وذيتي مغفورا وعلى مقول لا مبرور او تجارة
 لمن تجوز به ضلالت يا عزيز يا غفور والصلاة على النبي عليه السلام بعد الوضوء
 وان يقول اللهم اجعلني من الموابين واجعلني من النطهرين وان يشرب بعدة
 من فصل وضوءه مستقبلا القلة قائما قالوا لم يحز شرب الماء قائما الا هتبا
 وعند زمزم ويكره اطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتليث السحبتا
 جديدا (والمعاني النافضة له) اي الوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه
 وسنته ومستحبه بدأ بما يافيه من العوارض اذ رافع الشيء يكون بعده واراد
 بالمعاني العطل المؤثرة في تنقيص الوضوء والنقص متى اضيف الى الاجسام
 يراد به ابطال بايقها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخرجها عما هو المطلوب
 والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلاة
 او من المصنف او غيرها (خروج شيء من احد السبلين) مقتضا كالدول والعائنة
 او غير معناد كالدودة وان خرجت من الاحليل كما في الحلاصة وغيرها الا
 في رواية وهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل
 لا تنقض انما قالوا الاختلاف في الخارجة من الدر (سوى ربح الفرج
 او الذكر) لانها غير نجسة لعدم الاتية من محل الجاسة الا ان يحدق جميع
 درها فم الشبهة فسد دون غيرها (وخروج مجس) يقع الجرس عين الجاسة
 (من الدن ارسال نفسه) اي بقوة نفسه لا بالعصر (الى ما يلحقه حكم
 التطهير) في الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحاب اذا نزل دم من الرأس
 الى فصة الانف نقص الوضوء ليجاوز الى موضع يجب تطهيره في الغسل
 بخلاف البول اذا نزل الى فصة البول لم يجاوز الى موضع يجب تطهيره
 فيه والمزاد من حكم التطهير الوجوب وقد اقصح عن ذلك صدر الشريعة
 حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كما في الاصلاح

وينقل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو
 من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطلب قليلاً مل وجد الخروج الاتصال
 من البطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف
 ما لو ظهرت الجحاسة عن رأس السيلين وان لم تنسل تنقض الوضوء وقال
 زفر الخارج من غير السيلين تنقضه كما خرج سال اولم يسلم وقال الشافعي
 لا ينقضه سال اولم يسلم (والق ملاء الفم) واختلف في حده والصحيح انه
 ما لا يقدر على احتساكه وقيل ما لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كافي الدين
 وقال زفره قليلة وكثيره سواء في نقض الوضوء (ولو طعماً او ماء او مرة
 او علقاً) المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهرى والفقهاء
 يريدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق
 لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملاء الفم (لا بلقماً مطلقاً) اى تازلا
 من الرأس او صاعداً من الجوف ملاء الفم اولاً لانه للزوجته لا تتداخله الجحاسة
 يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول الجحاسة فاشبهه السيف
 الصقيل بخلاف الطعام لانه يحمله فيخصه تأثير المجاورة وما يصل به قليل
 والقليل في غير السيلين غير ناقض (خلافاً لابي يوسف في الصاعد من الجوف)
 لانه يتنجس في المسعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل
 الجحاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقاً عند ابي يوسف
 لانه احدى الطبايع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز
 صلاته واختلف في كون نجاسة التي تحققة او غلظة واختار صاحب الاختيار
 وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا
 للنضهر فنجاسة غلظة كالغائط والبول والدم والصدية والقيء ولا خلاف
 فيه وكذا المني والحفوا ماء في التام اذا صعد من الجوف اصفر او متناو هو
 مختار ابي النصر ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقاً وفي الجنس انه طاهر كعب
 ما كان وعليه القوي (ويشترط في الدم المانع والقيء مساواة البراق لا الملاء
 خلافاً لمحمد) قيد بالمنايع لان العلق لا ينقض الوضوء ما لم يلاء الفم اعلم
 ان الدم الواقع في الفم لا يجزى اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس او يصعد
 من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطاً وان كان اقل
 لا ينقض والثاني ناقض اتفاقاً وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي
 وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث
 ناقض عند هما ان سال بقوة نفسه لا بقوة البراق وعند الغلبة يتحقق
 السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يلاء الفم اعتباراً بالسائر انواع

الى والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعاقب صاحب الهداية هذه
 المسئلة يقوله لان المدة ليست بموضع الدم وبهذا يظهر فساد ما قل من ان
 كلام المص لا يظهر حجة على واحد من الاقسام (وهو) اى محمد (يعتبر اتحاد
 السبب لجمع ما قام قليلا قليلا) اراد بالسبب الشبان فان كان شيان واحد
 يجمع بينهما وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل اليه وبما ان الاتحاد في
 الغشيان ان يني ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قام فهو غشيان آخر
 (وابو يوسف) يعتبر بجمع ما قام قليلا قليلا (اتحاد المجالس) وان لم يكن
 غشيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للمفرقات كما ان تلاوات آية واحدة
 بتحد باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاق
 فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا
 فيجمع اتفاقا وتعددا ولا يجمع اتفاقا (وما ليس حديثا ليس محسبا) فيلزم من انتفاء
 كونه حديثا انتفاء كونه محسبا فلم يدم ادم بل عن رأس الجرح طاهر وكذا ان القليل
 وهذا يعكس كليسا لان الانماء حدث ليس بنقص الا ان يراد به ما يخرج
 من البدن فيكون منعكبا والمدكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية
 وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لم يكونه ارقى خصوصا في حق اصحاب
 القروح ومن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا يائر للسيلان
 في اليحاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب
 الاصلاح في حل هذا المجلس وما ليس بحديث يعنى لقلته ليس بنقص
 فلا ينعى بالجرح الفاسد وان كان في الدائم قال الفاضل السهري بقا ضي
 زاده بقى ههنا شئ وهو ان عين الجرح مثلا ليس بحديث مع انه نجس في الشرع
 بلا ريب فسلم ان تنقضى مقتضى القاعدة المذكورة وقد دقه بعض
 الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يد ومن بدن الانسان اذ فيه لا يكون حديثا
 وقد يكون نجسا كالحبر وقال صاحب الفرائد بقى شئ آخر وهو ان تلك
 القاعدة وان حلت على ما يد ومن بدن الانسان بشكل بما اذا شرب
 انسان خرا او بولا فقاما هما في الحال اقل من ملائمة فان الطاهر ان
 لا ينتقض الوضوء لما تقرر عندهم ان فيما دون ملائمة الفم من اى نوع
 كان لا ينعى الوضوء فاذا لم ينتقض الوضوء لا يكون حديثا مع ان البول والجمر يجبان
 لا بحالة وان فلا فيعكر في جوابه انتهى وجوابه ان الحبر والبول نجسان قبل
 شربهما فان قاما في الحال فانه نجسا بعينه لا بالمجاورة بخلاف ما نجس
 فيه ذكر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه بالحديث
 عن غيره (والسكر والاعماء) والسكر ليس بداحل في حد الاعماء لانه

ليس بمرض وخدعه العتبان لا يفرق الرجل من المرأة والاعماء ذهاب
 الحركة والحس وبطلان الاقدام بسبب اعتسالا بطون الدماغ من اللغم
 النارد والغشى مثله لانه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق
 له بالدماغ ولهذا جاز الاعماء والغشى على الاربعة عليهم السلام ولم يجز الجنون
 وان كانا قاضين لزال المسكة بهما (وفقهة بالغ) عمدا كانت اوسهوا وهي
 ما يكون مسعوطا له وجبراته وسواء ظهرت استنائه اولا والضحك ما يكون
 مسعوطا له دون جبراته ويطل الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا
 وليس بمسطل او احد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالناس لان فقهه
 الصبي يطل الصلاة ولا تنقض الوضوء (في صلاة ذات ركوع وسجود)
 وما يقوم مقامهما من الاعماء والصلاة على الدابة فلا تنقض الفقهه
 في صلاة الجنازة ولا في سجدة التلاوة وان افسدتهما ولا تنقض الفقهه
 المغسل في الاصح والنسأ في خلاف في انتقاض الوضوء بالفقهه لنا قوله
 عليه السلام الامن ضحك منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة جميعا
 (ومناشرة فاحشة) عند الشيخين وهي ان يباشر امرأته بمحردين وانشر
 اليه واصاب فرجه فرجها ولم يربلا وكذا ان يباشره الرجل الرجل لان المباشرة
 على هذه الصفة لا يح غالباً عن المذي فدخل الغالب كالمشقة احتساباً ولم يشترط
 به صفة ملاقاته الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المباشرة
 اشارة الى انتقاض الوضوء من اي جانب كان سواء بين الرجل والمرأة وبين الرجلين
 (حلقاً لمحمد) لان عنده لا ينقض الاثنتين خروج شيء لان الوضوء ثابت
 بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اي واضجع احد
 جنبه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة وانما اذا كان فيها كالربض
 اذا صلى مضطجعا فقهه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا (او منكبه)
 باحدونكه فهو كال مضطجع لزال المسكة (او مستند الى ما لا يزال اسقط)
 بحيث يكون مقعدة زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غاية به هذا النوع من
 الاستناد الا ان الشئ يمنع عن السقوط وان لم يزل لا ينقض في اصح الروايتين
 عند الامام لان استقرار القعدة على الارض يمنع عن الخروج وعن الطعناوي
 والقديري انه ينقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان انده
 قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض وقيل ينقض بمجرد ارتفاع مقعده عن
 الارض والاول اصح كافي الظهيرة وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد
 وعن ابي يوسف ان استقراراً بعد السقوط انتقض والا فلا (لانوم قائم اوقاعد
 اورا ك اوساخذ) في الصلاة اوفي خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي

مطلقاً وفي المحبط ايضاً بعض يوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فحديه
جاء باعضديه عن حنبيه وان ملاصقاً لفحديه معتدياً على ذراعيه فعليه
الوضوء (ولا خروج دونه من حرج) وكذا من ادنى اوافى لانها متولدة
من لم يطهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلين (او لم) بالرفع
عطف على الخروج (سقط منه) اي من الحرج (ومن ذكر) بساطن الكعب
(وامرأه) اي من بشرتها وكذا من الدر والفرح مطاهاً جلاً فالشافعي
في الكل (ومرض العسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر العسل عن الوضوء
اقتداء بمسألة الكتاب فان العسل مذکور مؤخر ارض الوضوء في الاظم
الدال عليها ولا حاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اتماماً للعسل بضم العين
اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الحسد واسم للآل الذي يغسل به ايضاً
وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالفهم اسمعيله اكثر
الفقهاء وركنه اسالة الماء على جيع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة
واحدة حتى لو غبت بعد لم يغسلها الماء ليتم العسل فافى غسله حرج كذا جمل
العين بسقط (غسل العم والادف) ايها فرضان عملاً للاعتقاد حتى لا يكفر
بما حدتهما ولهذا قال مالك والشافعي يغسلهما في العسل سنة كما جاز في موضعه
وفي الخلاصة رجل اغسل ونسي المصضة لكن شرب الماء على وجه السنة
لا يخرج عن الجنابة وان شرب لا على وجه السنة يخرج وفي واقعات الخطابي
لا يخرج مالم يحج وهذا حوط (وسائر المدن) مرة حتى داخل القافة في الاصح
ويجب اتصال الماء الى اثناء الحمية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لا حرج
فيه كما في المحيط وكذا غسل المصرة والشرب والحاجب والفرج والخارج ولو بين
العين في الطفر فاقطع لايكفي وفي الدين والطيب يكفي لان الماء بعد وكذا
النصغ والحناء (لذلك) بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب
في رواية عن ابي يوسف وانما تعرض المص لتقي فرضية ذلك صريحاً لان
صيغة المألفة مظنة توهم فريضة حلالاً لك (قيل ولا تدخل المياحة حلة الاقل)
قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان في ادخاله حرجاً ومال بعض المشايخ
لا يجب اتصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينقص الوضوء به اذا زل البول
اليها فلها حكم الباطن في العسل وحكم الطاهر في انقاض الوضوء انتهى
هذا ليس بصحيح اذ لا حرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وبقره (ومنه)
اي العسل ارضيعة الافراد فانه لو حجهما لتأخر الى الافهام ان كل واحد
من الاور المذكورة مئة على حدة ثبت موافقته عليه السلام عليه وذلك خبر
معلوم وانما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه

في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما في
 ابتداء الوضوء وقيد ثانياً ابتداءه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر البدن
 والمراد هنا (غسل يديه) قبل سائر الاعضاء لكونها آلة تطهير وهو سنة
 ولم يذكر المص بناء على ظهوره (وفرجه) اي ثم فرجه لانه مظنة النجاسة
 (وغسل نجاسة ان كانت) قال صاحب الفرائد في حل هذا المحل نقلاً عن
 الفاضل المعروف بقاضي زاده وقع في اكثر نسخ الهداية وزيل النجاسة بلام
 التعريف وانفق شراحها على ان الاصح نسخة التكبر لان لام التعريف اما
 للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل فرد او للعهد
 الذي بمعنى فرداً والكل بطا انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة
 واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون
 للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتوعدة الى القسمين
 حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي فلا يجدور فيه
 او نقول المراد من النجاسة النجاسة المفهودة فيما ينهم فيحوز ان يشير بغير سبق
 ذكرها تدبر (والوضوء الارجلية) استثناء متصل لان المعنى غسل اعضاء
 الوضوء الارجلية واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثبيت الغسل
 المستوعب) جميع البدن باداء يتركه الايمن ثلثاً ثم الايسر ثلثاً ثم رأسه وسائر
 جسده ثلثاً في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلث استيعاب
 جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لا يخرج عن الجنابة
 وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له
 فائدة معتد بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافي مكانه) اي مكان الغسل (ان كان)
 اي الغسل (في مستنقع الماء) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله
 لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى او كان على لوح لا يؤخر
 وقال الباقي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجساً واما على تقدير كون الماء
 المستعمل طاهراً غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل
 الرجلين وهذا اول فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجله
 ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المطهر مادامتا ثابتين فيه
 ولذا يتحتم التأخير وان ارتفعتا يمكن ارتفاعهما ومراعاة صاحب الهداية الاول
 بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل قاصياً مل (وليس على المرأة نقص
 ضيقها) الضمير مثل العقبة وزنا وهي الشعر المقنول بادخال بعضه
 بعضاً والعقص جمع على الرأس كذا في المغرب وقسمها صاحب الغاية بالذوائب
 وهذا النسب وانما خص المرأة بالذكور لان الرجل اذا كان مضطراً للشعر كالملوكة

والأراك فالعمل بوجوب النقض (ولا يلزم أن يل أصلها) لقوله عليه السلام
لا م سلة رضى الله تعالى عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك هذا إذا كانت
مفتولة أما إذا كانت مقنونة يجب انفصال الماء إلى أثناء الشعر كما في الحجة لعدم
الخرج (وفرص) الفصل (لا تزال من) من الغض وهو ما خاف منه الولد
و استخفه عند خروجه كرايمة الطام وعند يسه كرايمة البيض وسب وجوبه
مالم يل مع الجنابة كما في الصحيح (ذى دفع) هو شرط في وجوب على قول
أبي يوسف (وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافاً لما في لقوله عليه السلام
الماء ولنا أن الأمر في قوله تعالى «وإن كنتم جنابا طهروا» للجنب والجنب
في اللغة هو الذي خرج منه إلى على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا
يتناول النص ولا يطبق به ويؤيده حديث أم سلمة وما رواه أن لم يكن متوضئاً
فهو محمول على خروج إلى عن شهوة (ولو في يوم عند انفصاله) من الظهر
متعلق بشهوة ولو اتصل لكان أول أي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر
(لا خروجه) من الغض وعند الطرفين (خلافاً لأبي يوسف) لأن وجوب الفيل
متعلق بانفصال إلى وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط
عند خروجه ولها أن الشهوة لما كان إياها مدخل في وجوب الفيل وقد وجدت
عند انفصال إلى فلا تشترط عند خروجه وعمره الخلاف فيمن استسك ذكره
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الفيل عندها لا عنده وفيه أمي
ثم اغتسل قبل أن يبول أو يتام أو يمشي فخرج إلى يجب الفيل لثباته عندها
لا عنده أما لو خرج منه بعد النوم أو البول أو المشي فلا يجب عليه الفيل اتفاقاً
وفي السراج الرواج الفتوى على قول أبي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما
في غيره قال المولى المعروف بأبي جلي نقلاً عن المراجعة في دفع من الرجل
وشهوة أي من المرأة ثم قال أقول يفهم منه انتفاء الدفع في ماء المرأة وليس
بصواب لأن الله تعالى استند الدفع إلى ما فيها أيضاً حيث قال جل جلاله تخاف
من ماء دافق الآية صريحه في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية
على التغليب وهو نوع من البلاغة لأن الدفع في منى المرأة غير ظاهر فليست
(و) فرض (لرؤية مستقط لم يذكر الاحتلام بل لا ولو مذنيا) عند الطرفين
(خلافاً له) أبي لابي يوسف له أن الأصل براءة الذمة فلا يجب الايقين وهو
القياس ولهما أن التام عاقل وإلى قدرق بالهواء فيضير مثل الذي فيجب
عليه احتياطاً والمرأة مثل الرجل في الأضغ وإنما قيد بالاستيقظ لأن الغشي عليه
أو السكران أو افاق أو صائم وخد بل لا لا يجب عليها الفيل اتفاقاً وفي الجواهر
أن استيقظ فوجد في أحلمة بل لا ولم يذكر حكماً أن كان ذكره منشراً قبل النوم

فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام مضطجعا او قفيا
 مني فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلج
 حشفة) او قدرها اذا كان مقطوع الرأس (في قبل او دبر من ادعى حتى وان لم ينزل)
 لقوله عليه السلام اذا طابت الحشفة وجب الغسل انزل او ينزل ولانه سبب
 الانزال ونفسه نجس عن بصره وقد ينحني عليه لقلته فيقام مقامه كافي الهداية
 وكذا الايلاج في الدبر لكمبال السبية في الشهوة حتى ان الفسفة يرجونه
 على الغسل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم
 ان محاذاة الامر في الصلاة تفسد كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد ادعى احتراز
 عن الحني وفي المحيط لو قالت امرأه معي حتى يا بني فاحدق نفسي ما احدا اذا جاءه
 زوجي لا غسل عليها لا اعتماد سبه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن
 الصلاة فيه بحث من وجوه اما اول فلان الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بلا بل
 واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا لا يوجب الغسل كايلاج البهيمية والمبته ما لم ينزل
 بل مقيد بابلاج الادعى الحني واما ثالثا فلان التي اذا نزل عند الملاعبة
 بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك (على الفاعل
 والمفعول) لو كانا مكفين فلزم يكن المفعول مكفئا يجب على الفاعل فقط
 وفي عكسه يجب على المفعول فقط (ولا تقطاع حيض ونفاس) لقوله تعالى
 ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان الذي
 هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق
 ان سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان انحباب الغسل
 مشروط بانقطاعه فلهذا سبب الانحباب اليه وهذا الحدث الحكمي
 بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب
 من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) يفرض (لمدى) يسكون الدال المجبة
 هو ماء رقيق ايض خارج عند الملاعبة لقوله عليه السلام كل خل يمدى
 فيه الوضوء (وودي) يسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد البول
 (واحتلام بلا بل) سواء كان رجلا او امرأة (وايلاج في بهيمية او مينة
 بلا انزال) وكذا الايلاج في صغيرة غير متناهة لتقصان السبية (وسن)
 الغسل (الجمعة والعبدن والاحرام وعرفة) قال صاحب الهداية قيل
 هذه الاربعة مسجحة وسمي بمحمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال
 مالك هو واجب لقوله عليه السلام من ادى الجمعة فليغتسل ولتا قوله عليه السلام
 من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل وهو افضل وبهذا يحمل ما وراءه
 على الاحتجاب او على التبرج ثم هذا الغسل للصلاة عنداني يوسف وهو الصحيح

زيادة فضيلتها على الوقت واستحب من الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
 والعبدان بمنزلة الجملة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأدي
 بالجمعة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل لصلاة العبد في اليوم الغد
 وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله ومن لصلاة الجمعة هو الصحيح
 ولعبد اداء الامم ثلاثة كونه سنة لصلاة العيد تدبر في الطهيرة
 هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الحاشية غسل يوم الجمعة سنة لما روي
 عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو
 يوسف لليوم واحتمى بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال
 ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا اليوم لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة
 لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة غسل
 وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان
 احدث وتوضأ وصلى لا يكون بغسل هذا يخالف لما قبله صاحب العهد
 ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تنع (ووجب) الغسل (للميت كما به)
 والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن اباين لحصول المقصود والا يتم الكلي
 وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره من المتن وحق الوجوب ان يتقدم عليه
 لان الانسان حاله بين حال الحيوة وحال الممات وحال الحيوة مقدم على حال الممات وهذا
 الغسل من قبيل الثاني والانسب الا خبر وهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا التحال
 ولو قدم قسم الواجب على السنة كان اولي (و) يجب (على من اسلم جنبا)
 واما تأخيره مع كونه واجبا فلا خلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام
 يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف
 فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها امد الاسلام كانتاها
 فيجب الغسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمطالب بالشرائع فصار
 كالكفارة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الغسل (والانتيب) اي
 ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له ويحب الغسل ايضا للدخول مكة
 والمدينة والحجون افاق وصبي اذا بلغ بالسن وعند جماعة وفي ليلة بركات او قدر
 اذا رآها وعند الوقوف بمرزدة ليلة عيد يوم النحر وعند دخوله من يوم النحر
 ولطواف الزارة ولصلاة ككسوف وامتنسقاء وفرع وطلمة ورمح شديدة
 لورود الادلة القوية لذلك (ولا يجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر
 او الاكبر (من مسح الاية لافقه المنفصل) كالخرطة ونحوها (لا المنصل)
 لان المنصل بالمصحف هو منه الاتري انه يدخل في بعضه بلا ذكر وكذا من
 كتب الفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء

المسح باليسد في الكتب الشرعية إلا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب
 أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضاً بل يحدد الموضوع كل واحد وهذا
 أقرب إلى التعظيم قال الجلواني امتثلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما أخذت الكاغد
 إلا بطهارة والامام السرخسي كان يبظوناً في ليلة وكان يكرر درس كتابه
 موقفاً في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا (في الصحيح) كذا في الهداية وكثير
 من الكتب وعلمه القوي (وكره) المس (بالكم) هو الصحيح لانه تابع للحامل
 وفي الدرر خلافة (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص
 قال الإقاني ولو قال فيه آية لكان أولى للشمول ولو عم بما قلناه سابقاً لاستغنى
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء من القرآن لكان أولى سواء
 كان آية أو دونها لأن مادون الآية عند أكثر الفقهاء يساويها في الحكم وهو الصحيح
 وإنما قيد بالسورة لما نهى كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوه
 (الأبصرية) لأنها بمنزلة ألفلاف (ولا) يجوز (جنب دخول المسجد)
 ولو على وجه الميوز خلافاً للشافعي (الإضرورة) بأن كان طريقه
 المسجد قال صاحب التسهيل أن احتياج يتم وتدخل (ولا قراءة القرآن
 وأودون آية الأعلی وجه الدعاء أو التاء) بأن لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله
 شكر الله ثم يجوز تلاوة كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء
 هو المختار ويكره جنب كتابة القرآن وقراءة التورية والإنجيل والزبور وكذا
 دخول الجلاء وفي أصحها خاتم في شيء من القرآن أو من أسماء الله تعالى لمافيه
 من ترك التعظيم وقيل لا يكره أن جعل قصه إلى باطن الكف ولو كان مافيه شيء
 من القرآن أو من أسماء الله تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفاً في شيء
 لكن النحرز أولى ولا يكره قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر إلى القرآن ولا لمس صبي
 لمصحف وأوح لان في تكليفهم بالوضوء حرجاً بهم وفي تأخيرهم إلى البلوغ
 تقبيل حفظ القرآن فرخص للضرورة (ويجوز الذكر والتسبيح والدعاء)
 لبقائها على أصل الإباحة (والحائض والنفساء كالجنب) في جميع ما ذكر
 من الاحكام ويجوز لهما التيمم بالقرآن والمعلقة إذا حاضت فبند الكرخی تعلم كلمة
 كذا وتقطع بين كلين وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف
 الآخر لأن مادون الآية عنده لا يمنع ﴿ فصل ﴾ الفصل في الأغنة
 ظاهر وفي الإصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة إلى ما قبلها
 فإن وصل إلى ما بعده نون والا فلا مفرغ من بيان احكام الطهارة بين
 وما وجهها وما ينقض وما شرع فيما تحصل به الطهارة فقال (ويجوز الطهارة
 بالماء المطلق) عند اتسدة عليه والمطلق ما يعرض للذات دون الصفات

فان اهل القول هو التعرض للذات فحسب والمقيد هو التعرض للذات
والصفات والمراد به هنا ما يسبق الى الافهام بقطاع قولنا الماء وبطل المطاق
فلا يحتاج في تعريف ذاته الى شيء آخر والمقيد لما لا يحرف ذاته الا بالاء
(كما السماء والعين والبر والادوية والحدائق) لقوله تعالى * وانزلنا من السماء
ماء طهورا كما في التهمينة وغيرها هذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى
ان كان اصل كل المياه من السماء كما انطق به قوله تعالى * الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فسلطه ينابيع في الارض * الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك
اكنى الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والدعى كون
ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التعريف ولو سلم فاللازم من الآية كون الماء
طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا الفيزيائي لان احساننا يصريحون بأنه ليس
بمعنى الطهور فاعداً بطهر غيره بل انما هو النافع في طهارة اى طهارة قلوبه والاول
ان يستدل بقوله تعالى * وينزل من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم
ماء الدين و ما عطف عليه قسم الماء السماء وليس كذلك بل الجمع على القول الصحيح
ماء السماء كما بين آيات على الطاهر (وان) وصلية (غير طاهر بعض اوصافه
كازراب والزعفران والصابون) هذا الحكم فيما اذا كان الماء رفيقا بعد الاختلاط
اما اذا كان ثخينة فان ضاب عليه الشيء المختلط فلا يجوز فيه المص ببعض اوصافه
اشارة الى ان التعريف لو كان كما هي معنى اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن المنقول عن
بعض احساننا انه يجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية فلا عن الاسادة واما
ماء الخوخ اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما عذير الرمان او يوقوع الاوراق
كان حكمه حكم الماء المطبق وفيه كلام لان هذا يخالف لما اشار اليه المص
لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي في القول
بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في الحنفية وقال الشافعي لا يجوز التوصل
بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى
انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا ينجس عنها طاعة
ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته
الى الزعفران واشباهه كما اضافته الى البر والعين يعنى انها للتعريف لا للتقييد وعلامته
اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كان قصورها قيد كلابدخل
المطاق مثله حلق لا يصلح فصلي الظهر بحث لانها صلة مطلقة واضافتها
الى الظهر للتعريف ولا بحث بصللة المنازة لانها ليست بصللة مطلقة
واضافتها اليها للتقييد (او امتن باليكت) عطف على ان غير المكث يعنى
المبهم مصدر بمعنى الانتظار والماضى منه مكث بقسم الكاف وضما والايتم

منه المكث يضم الميم وكسرهما (لا) يجوز الطهارة (بماء خرج عن طبعه)
 وهو الزرق والسبلان (بكثرة الاوراق) أى بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه
 تغير واصافه خماران جوزه الاساندة على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب
 الفرائد لا يمكن الحمل الاعلى اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى چلبى انتهى
 لكن يمكن الحمل على ما بين آفاندير (او بغلبة غيره) بان يكون اجزاء الخياط ازيد
 من اجزاء الماء وهو قول ابن يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة وجوعها الى الماء
 بخلاف الغلبة بالمون فانها راجعة الى الوصف ومجرد اعتبار الغلبة بالمون فى الصحيح
 عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب
 من شروج الكثر وغيرها (او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا
 والمرق) قال صاحب الفرائد جعل المص الاشربة والخل مثالبين يغلب عليه غيره
 فيكون المراد من الاشربة والخلو الخ وطبالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن
 الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه فى النهاية والعتاية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ
 انتهى وقوله كلام لانه لا يوجد لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا
 بالماء فانه لا يصدق عليه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء
 بماء غلب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر (ولا) يجوز اطهارة
 (ماء قبل وقع فيه نجس مالم يكن قد رآ) قال ابوهرى والفساد رة الترك
 والتدبر القطعة من الماء تغادرها السيل وهو فاعل لانه يغدر باهله أى ينقطع عند
 شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر أى ترك لانه الذى
 ترك ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة
 فيه دون التكثير واختلفوا فى حد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف والشافعى
 قدر بالثلثين والقلبان جسم تدور طال ما يغداذى عندهم وذكر فى وجوبهم والاشبه
 ثمانية من تقريره بالحدود واصحابنا قدروا بدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على
 الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيه يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون
 الى انه يعرف بالحريك وهذا قال المص فى تعريفه (لا تحريك طرفه النجس بحريك
 طرفه الآخر) فهو لا يختص بفضة الى بعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع
 والاختفاض فى مساعته لا بعد المكث اذا الماء سبيل يختص بفضة الى بعض
 الاضطراب الذى يقع فيه واكثر لكذلكهم اختلفوا فى سبب الحريك فروى ابو يوسف
 عن الامام انه يعتبر الحريك بالاغتسال وهو ان يغسل انسان فى جانب منه اغتسالا
 وسطا ولا تحريك الجانب الاخر وهو قول ابن يوسف وروى ابو يوسف عن الامام
 زوائد اخرى انه يعتبر الحريك بالذي لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى

خمسة لانه وردى محمد عن الامام انه يعتبر الحريك بالوضوء لانه من شرطين
 الحريك بالاغسال والحريك يقبل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط
 وعن محمد انه يعتبر بنفس الرجل وفي الغاية ظاهر ان رواية عن الامام اعتبار
 بقلة الظن فان غلب على ظن الموضي وضوء الحاسية الى الجانب الآخر
 لا يتوضأ به والاوضأ وقال وهو الاصح وقيل لا يحسن بان ياق فيه اصبع مقدار
 الحاسية ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخص بعضه الى بعض وكذا اذا
 اغتسل فيه وتكبر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخص ولا فلا
 وفيه الشايخ من اعتمد الخلاء من بالساحة وهو ان يكون عشر اقل عشر والهدا
 قال المص (اولم يكن عشر في عشر) والظان يكون تقريبا آخر للفرد لانهم
 فسر والغدير العظيم بما بين آتفا بعدم الحرك او المساحة والناس على هذا
 التفسير ان يقول او يكون عشرة في عشر لكن المص عطف على لم يكن قدرا
 والمعنى لا يجوز الطهارة بماه قليل وقع فيه نجس تمام يكن قدرا او لم يكن
 عشرة في عشر فكانا صورتين مستثنيتان من الحكم السابق الكلي روى
 ذلك عن محمد وبه اخذ الشيخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والعلوي قال ابواليث
 وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتنعوا فوجدوا هذا المقدرا
 لا يخص اليه الحاسية فقدروه بذلك يسيرا على الناس وان كان الجوض مدورا
 يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدرا رابعا كان عشرة في عشر لان
 كون الدائرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظاهرية واختلفوا
 في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتبر ذراع الكراس توسع الامر
 على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات
 فوق كل قبضة اصبع قائم وذراع الكراس سبع قبضات فقط وقبل ست قبضات
 اربع وعشرون اصبا وفي الخاتمة الاصح ذراع المساحة لانه البق بالمسوحات
 وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تميز للمساحة
 والكراس (و ٤٠٠) اي على الغدير (ما لا يحسن) اي لا تكشف (الارض بالعرف)
 هو الصحيح (عنه) اي الغدير العظيم (كالمري) اي حكمة حكم الجاري (وهو)
 اي الجاري (ما يذهب بنية) هذا اختار الهداية والكافي وفي الحقيقة والنيابة الاصح
 انهما بعدئذ الناس جاريا (فجوز الطهارة به عالم) اي لم يبق الزونة ههنا متعار
 لمعنى العلم فيتنظم الطبع والرائحة (ار الحاسية وهو لون او طعم او ريح) ان كانت
 غير مزية يتوضأ من جميع الجوانب وان كانت مزية لا يتوضأ من موضع الحاسية
 بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح قد لا يحسن صاحب التحفة اذا وقع
 النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا او اذا كانا كان جاريا ان كانت الحاسية

غير مريّة فانه لا نجس مالم يغير طعمه أو لونه أو ريحه وإن كانت مريّة مثل
الطعم ونحوها وإن كان النهر كثيراً فانه لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي وقعت
فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر لانه ييقن وصول النجاسة
إلى الموضع الذي يتوضأ منه وإن كان النهر صفيّاً بحيث لا يجري بالجيفة
التي تجري الماء عليها أن كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به
من أسفل الجيفة لانه نجس جميع الماء والنجاسة لا تطهر بالجران وإن كان يجري
عليها بعض الماء فإن كان يجري عليها أكثر الماء فهو نجس وإن كان يجري
عليها أقل الماء فهو طاهر لأن العبرة بالغالب وإن كان يجري عليها النصف
يجوز التوضي به في الحكم ولكن الأحوط أن لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب
الفرأيد في نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما أن يكون الماء جارياً أو راكداً
ثم بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه
أنتهى **كلام** لانه اقتصر العلامة في هذا المحل على بيان حكم الماء
الجاري لأن سباق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد
بعد انطر فقال ولا يعمد راكداً وقع فيه نجس إلى آخره وفي نقل المخطي عن سابقه
وسابقه فاجتأذب (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو الخمار) قسم الكلام
في حكم المستعمل على تعريفه اهتماماً ما لبيان ماهو المقصود وإشارة إلى أن
التعريفات إنما تقع تبعاً وضرورة لأن البحث عن حقائق الأشياء ليس من وظيفة
أهل هذا الفن والأصل في ذلك أن محمد روي في عامة كتبه عن أصحابنا جميعاً
أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو طاهر الرواية عن الإمام وعليه الفتوى
لعموم الرواية وقال مالك طاهر ومطهر إذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه
مع وجود غيره من أعات الخلاف وللشافعي ثلثة أقوال وأظهرها بقول محمد وفي
قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر أن المستعمل أن كان محدثاً فهو طاهر
غير مطهر وإن كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الإمام أنه
نجس مطلقاً في رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذة بها) وعن أبي يوسف
مخفف (الاختلاف الواقع فيه لأن اختلاف العلماء يورث التخفيف) وهو ماء استعمال
قربة) قال سب إقامه القربة لا ينهال أنها قد توجّد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال
(أو) مع حدث) الماء يصير مستعملاً عند هماكل من القربة وأزاله الحدث (خلافاً
لمحمد) فإن عنده بالأول قطع وعند زفر والشافعي بالثاني فقط لكن أزاله الحدث
لا يتحقق إلا به القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الأصغر أو الأكبر لأن الوضوء
قد وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق الوضوء عند طاهر لم يتحقق لم يتحقق
الاغتسال لأن الوضوء جزء من الاغتسال والكل يبقى باقية آخره وبهذا أظهر ضعف

ما قبل واشترط اشقة في الغنابة عند الشافعي عمل تحت ولا يصريح به في كتابه
 فليأمل (و يصير مستعملا اذا انفصل عن البدن) وفي الغنابة هو الصبي
 وفي لفظ ابن الماء انما اخذ حكم الاستعمال اذا زایل البدن والاجتماع في المكان
 ليس بشرط هذا هو مذهب أصحابنا وقال الولي المروفي في سبب ما يشترط في
 ان في هذا حرجا عظيما على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل
 نجس وقه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار يكون الماء المستعمل طاهرا
 والمختار له طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وطاهر الرواية عن الامام وعليه
 الفتوى واطلاق قول ابى حنيفة ربح على ان الماء المستعمل نجس ليس مستند
 لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين آتاه ذكره (وقيل اذا استقر في مكان)
 وهو اختيار الطحاوي ومذهب سيف بن الثوري وابراهيم الضبي وبعض
 مشايخ بلخ وبه قال يفتي طهبر الدين المرفعي وفي خلاصة الفتاوى المختار ان الماء
 لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك لكن المص اورد
 بصفة الترميض لان الاول احوط والاعتماد عليه اول لان القيام مقام العبادات
 ونادى الخلاف طاهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسد طه على عضو
 انسان وجري فيه من خمران ياخذ كفه على الاول لا يصح وضوءه وعلى
 الثاني يصح (ولو انفس جنب في الترميلة) واو قال لو انفس محدث
 ليكن اول لان محردا لانفس لا يكتفي في الطهارة عن الباء لان المصنوعة
 والاشنة في فرسان فيها اجواب محمد لا يكتفي في الصورة المذكورة (وقيل الماء
 والرجل نجسان عند الامام) في رواية عنه اما الماء فلجاسته باول الملاقاة لا سقط
 الغرض عن البعض واما الرجل فلقاء الحدث (والاصح ان الرجل طاهر
 والماء مستعمل عنه) لان الماء لا يطه له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا
 يكون الماء باول الملاقاة نجسا فيظهر الرجل (وعند ابى يوسف هما نجسا جميعا)
 ارجح بحاله لانه لم يزل حديثه والماء بحاله لعدم اسقاط الغرض والتمية (وعند
 محمد الرجل طاهر) لزوال حديثه (والماء طهور) لعدم تيمية القرية واعاقل
 بلانية لانه لو انفس للانفس فسد الماء عند الكل كما في الغنابة وقال الله فضل
 المولى سعدى اخذى لانه ذلك عند ابى يوسف فانه يشترط الصب عنه ولم
 يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في حال الانفس لان الانسان اذا
 انفس في الماء يحرك الماء بحركته وتوحيه ما مضى له ويقع عليه فيقام مقام
 الصب كما في الماء الجاري تدير (وموت ما يعيش في الماء فيه) الطريق الثاني الموت
 والمراد بما يعيش في الماء ما يكون توأله ومثواه في الماء واحترقه عن مائ
 البماش دون الموائد كالط والاوز (لا يجسد كالمك والضمدع) بكسر الهمزة

(وانسرح من) لعدم الدم واضمحاض انبرى و انبرى سره و قبل امرى مقبلة
 او جود الدم واختلف في افساد غير الماء كالماءات والصحيح انه لا يقصد (وكذا
 الاثماء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له مثله) والمراد بالنفس هنا الدم
 اي ليس له دم سائل (كالبقي والذباب والنور والعقرب) خلافا للشافعي في الكل
 لا اسمك (وكل اعلى) وهو الجلد الذي لم يدبغ ويناول ذلك بعمومه ما يؤكل
 وما لا يؤكل (يدبغ فقد طهر) اي الدباغة اعم من ان تكون حقيقة كالفرد ونحوه
 او حكيدة كالنبت والشمس والاقناء في الریح فان كانت بالادى لا يعود بحسب
 الماء وان كانت بالثانية ثم اصله الماء ففيه روايتان عن الامام والظاهر انه يعود
 قياسا وعند هذا لا يعود بحسب الماء وهو الصحيح وعلى هذا الثر اذا غار ماؤه ما
 بعد ما نجس ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا بيس ثم وقع في الماء لم ينس
 من غير فصل (الا جلد الادمي لكرامته والخيزر الحساسة عينه) قدم الادمي
 على الخيزر لانه يرى ان يكون معصوبا عليه لا معطوفا على الخيزر لان العطف
 عليه يشعر بالاهانة لانه يوم كونه معني البقية في الحساسة وليس كذلك بل
 عدم حوازل الانتفاع به لشرفه لا لجناسه حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما
 قاله الناقبي وغيره تدبر وكذا لا يصاهر جلد ابيد والفاة واختلف في جلد الكلب
 والصحيح انه يطهر (واقيل كالتبغ) عندهما لانه طاهر العين فيطهر بجلده
 بالتبغ (وصلى محمد كالتبغ) لانه نجس العين فلا يطهر (قالوا وما طهر
 جلده بالتبغ طهر نالذ كاه) هي عبارة عن الدبغ الشرعي واشترط فيه اهله
 ومثله وذكر التمسك بحقيقة او تقدير الان الذكوة مانعة عن تشريف الجلد
 بالزطوبات (وكذا الحسنة وان لم يؤكل) لان الجلد يطهر بالدكوة والحلم
 متصل به فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعالب قدر الدرهم جازت
 صلاته قال في البدائع الذكوة تطهر المذكي بجميع اجزائه لا الدم المسفوح
 وهو الصحيح وفي النكاح في اللحم نجس في الصحيح الضمير المستتر في طهر الانى
 حاد الى الجلد لا الى كل ما يلدل التعرض اطهارة اللحم بعده فان قلت يلزم
 من هذا تفكيك الضمير فالتسليم التفكيك لان تقدير الكلام ما يطهر جلده بالتبغ
 يطهر جلده بالذكوة فراجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك
 فان سلم ففكيك التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا
 قرينة معينة ولا تسامح فيه كانوا هم البعض كذا في تطبيقات الوان (وشعر الميتة)
 عن الخيزر اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره (وعظمها
 وعصها وفرفرها وحافر ما طهر) خلافا للشافعي لان كلامها من اجزاء
 الميتة وانه لا حيوة فيها دليل عدم العلم بقطعها كعص الظفر ونشر القرآن

وقطع طرف من الكبر وماء ثمانية الخوة لا يعالها الموت والموت بأخذه العظماء
 في النسي ردعا إلى ما كاسية تمت وطاء في بدن حتى وانما لم يكسر العظم وقطع
 العصب لا يصحها اللحم ويهدأ ظهر فسل ما قبل من أن الشربة يفتل المذ كورده في
 قوله لا حيرة في محسا وليد الأسالم بقطه بها لا تحرى في العصب لا به لا كس
 أن نذل لس فيه حواء وليا لم يقطعه يدر (وكما اشترى الامساك وسقطه)
 - لا للناهي كندم الاستعاج في محاولة أن عدم الاستعاج به الكرام إذا الانسان
 (فجور الصلاد معه وان حاور قدر الدرهم) والصبر في منه تراجع الى كل
 واستدما ذكر على - ل الدل حال الصدر الشريعة فيجوز صلاة من اعاد منه
 الى - وقال الشعبي المعروف بعبقرب ياش يدس نعمة لانه لو كان من غيره تفقد
 انعاما وبالا عا الى - من واستحكم ما في مكانها الا به اذا جاءها ولم يصحها في موضعها
 تمسدا انما انتهى وفيه كلام لا يذكر في الحائض وغيرها اوصلى وسنه في كنه فيجوز
 صلاته إلى (وبول ما يوق كل لجه نجس) عند ما حتى ارم وقع في الشربة مريح الماء كانه
 (حلا للحم) فاما طهره - ولا ينس - بوقوده فيه الا ان قلب الماء وهو خذ
 من الطهورة (ولا يشرب) بول - كل لحمه - دال امام (واولئذا وى حلافا
 فانه ليعور شره لا داوى واوحراما و - محم - ثور مطلقا لا ي - يوسف)

(مصادره من الشربة)

اي ماؤما من قبل ذكر الحمل واراده الحمل (لوقوع نجس) ما لم يكن عشر
 في عشر لانها لو كانت عشرة في عشر لا تنجس شئ ما لم ينظر لونه او طعمه
 اورثه والواس ان لا يظهر اصلا لاحلاط الجناء بجميع ما فيها من الاجزاء
 والاحشاش وغيرها وشعر اصل اول لا تنجس اعتبارا بالماء المارى لا بها كمال
 يوجد من اعلاها يدع من اسفلها لكن ترك القياس الآثار ولهذا قيل مسائل
 اخبار منية على ابيع الآثار حتى اذا خرج الواحد منها حكم طهارة مع ما
 ما فيها ودلوها ويد السارح وهذا الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا
 (لا ينجس) مطلقا (وروث وحتى ما لم يستكثر) اي ما لم يستكثره الناطر لهذا
 رواية عن الامام وهو اخبار القدوري وصاحب الهداية وقاصي بخان وعليه
 الاعتماد، روى عن محمد ما يعلو وحده ربع الماء كثر وما دونه قليل ومن
 المانع من قال ثلثه ومنهم من قال لا يجزى دلو عن دونه وهو اختيار الطحاوي
 ومحمد بن سالم وروى هشام عن محمد الكثر ما يعبرون الماء ولو امرت المرأة
 في المحل مرة او مرتين قالوا ترى العرة في ساعته وشرب الماء لكل الضرورة
 ولا ينعى اعلى في الاثاء لعدم الضرورة وعن ابي يوسف انه عمارة الثرى حتى
 العرة والمرتبة (ولا يحرم حمام ومعه وطاء) اي الخمر (طاهر) حلافا

للبافعي فان عنده بفسده كثر الدجاج وهو القياس واستحسن علماء وناظره
 بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات
 في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى
 * ان طهرا يبق * وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخبر العصفور
 كثر الحمامة فايدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذا آخره جميع
 ما يؤكل من الطيور (واذا علم وقت الوقوع) اى وقوع حيوان مات في البر
 (بحكم بالنجس من وقته) اى من وقت الوقوع (والا) اى وان لم يعلم (فن
 يوم وليلة ان لم يتفخ الواقع او لم يتفخ) لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم
 وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلثة ايام وليلتها
 ان يتفخ او يتفخ) لان الاتفاح دليل انتقام فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام
 لانها اقل الجمع (وقالا من وقت الوجدان) لان الماء طاهر يفتن وقع الشك
 في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر
 من قدر الدرهم ولم يدرك متى اصابته لا يعيد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح
 ويتزح (عسبرون دلوا) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهي
 الدلو المستعملة في الآبار للبلدان والقطرات التي تعود الى الماء عفو لتعذر
 الاحتراز (الى ثلثين) بطريق الاستحباب (بموت نحو فارة او عصفوراو سام
 ابرص) قيد الموت غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها
 لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهرة الفارة اذا وقعت هاربة من الهرة يتزح
 كله لانها تبزل وكذا اذا كانت مجروحة او متحسسة ولو وقع اكثر من فارة فالى
 الاربع كالواحد عند ابى يوسف ولو نجسا كالدجاجة الى التسع ولو عسرا
 كالشاة ولو كانت قارتان كهية الدجاجة فاربعون عند محمد (واربعون) وجوبا
 (الى ستمين) استحبابا في رواية واخرى الى خمسين (بنحو حمامة او دجاجة
 او سنور) وما بين فارة وحمامة كفارة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين
 كله (وكله بنحو كلب او شاة او آدمى او شفاخ الحيوان الدموى او نفسه)
 واوصفها لا تشار البلة في اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس
 واخرج حيا يتزح بجميع الماء وكذا كل مأسوره نجس او مشكوك وان مكروها
 فيستحب تزحه في رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع تزح
 كله خلافا لمحمد والادمي اذا اخرج حيا ان كان محدثا تزح اربعون وان جنبا
 تزح كله ولو وقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون
 كافرا او جنبا (وان لم يمكن تزحها) بان كانت معينا (تزح قدر ما كان فيها)
 اى البر (بقول رجلين لهما معرفة باسماء الماء) عند الامام في رواية وهو

الاصح والاشبه بالحقه لكونتهما نصاب الشهادة المرمقة وفي رواية يترشح منها
مائة دلو وفي رواية يترشح حتى يعاينهم الماء ولم يقدّر اعلية شيء لتفاوتها الى
فوضيها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابي يوسف رحمه الله يترشح قدر ما فيها
بان تخفر حفيرة مثل موضع الماء من الترويص فيها فترشح منها الى ان غلغلي
او ترسل معها قصّة وتجعل للمع الماء علامة ثم يترشح مثلا عشر دلاء ثم تعاد
القصة فينظر كم انقص فترشح لكل قدر منها عشر دلاء (ويبقى يترشح ما في
دلو الى ثلثائة) وهو مروي عن محمد بن كنانة بنى قوله على ما شاهد في بلد
بعداد فان ايارها لا تريد على ثلثائة دلو (وما زاد على الوسط احسب به) حتى
لورح دلو اعظم مرة مقدار الواحد جار لحصول المتى وهو ترشح المقدار الذي
قدره الشرع وقال زعفران لا يجوز لان يتوارى الدلاء يصبر الماء كالخيارى ومثله
عن الحسن ولنا ان اعتبار الجرار ساقط لحصول المتى الا يرى انه لورح في عشرة
ايام كل يوم دلوين حاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة
التقصا انضا (وقل يعتبر في كل برءاؤها) كما في الهداية اوردته المصنعة
التي رخص لانه يلزم من هذا ان يكون ترشح قدر من الماء مطهرا في برءه مطهرا
في اخرى مع اتحاد سبب التجاسة لاختلاف دلو هما في المقدار وقل ما يسع
صاها وهو ثمانية ارطال (وسؤرا لا دمي) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سؤره
في تلك الحالة نجس قل باع ريقه فان طلع ريقه ثلث مرات طهره عند الامام
لان المايح مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده (والفرس وما يوق كل لحمه)
نفس كراهة من الطيور واليدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة
(طياهر) لان امانيهم ولد من لحم طياهر وكراهة لحم الفرس في رواية
لا حرامه لانه آفة الجهاد لا حساسه فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح
(وسؤر الكلب والخنزير وسباع الهنم نجس) لتجاسة لحمها وقال الشافعي
طاهر غير الكلب والخنزير (وسؤر الهرة) قبل اكل الفارة واما بعدها فسؤرها
نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا ينجس عند ابي يوسف
وينجس عند محمد لان فيها ينجس بالقارة والنجس لا يطهر الا بالاء تنبيه
(والدجاجة الخلاء) الجائلة في عذرات الناس ادوا كانت محسوسة لا يوصل
منقارها الى تحت قدمها لا يكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة
الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على منقاره روى ذلك عن ابي يوسف
واسحق بن المشايخ (وسواكن البت كالحية والة رة مكروه) والنباس ان يكون
سؤرها نجسا لتجاسة لحمها لكن سقطت شبهتها لعل الطواف بقبعت
كراهتهما كراهة تنزيه في الاصح وهذه الالة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم

الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان
عادماً للماء، توضأ به ولا يتيمم (وسور البغل والجمار مشكوك) وهذه عبارة
أكثر المشايخ وانكرها أبو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله
أعلى مشكوكاً فيه بل سور الجمار طاهر لو غشي فيه الثوب جازت الصلاة فيه
الا انه يجنأ فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك في طهارته وقيل في
ظهوره وقيل جميعاً والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيه
وهو الأصح لان سورهما طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسور الجمار ثم وجد
الماء المطاق لا يجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لعدم الأدلة لما
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بسور الجمار طاهر وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه نجس ولم يرجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الجمار
يربط في الدور فيشرب في الآية لكن ليسبب كضرورة الهرة لانها تدخل
في المضايق دون الجمار فلو لم تكن فيه ضرورة أصلاً كان كالسباع في الحكم
بالنجاسة بلا اشكال واو كانت الضرورة كضرورة انها كان مثلها في سقوط النجاسة
وحيث ثبت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا
للتعارض ووجب المصير الى الأصل وهو شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب الغاب وليس احد هما اولى من الآخر في الامر الا حرم شكلا واما البغل فقل
الجمار لانه من نسله وكان عمرائه وفي الغابة هذا اذا كانت امه اناثا واما اذا كانت
زمنة تكون سورة طهورا لان الولد يتبع الام (يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم)
اي يجمع بينهما احتياطاً في صلاة واحدة حتى لو توضأ بسور الجمار وصلى
ثم أحدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسور الجمار وتيمم ثم اصاب
ماء نظيفاً ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجمار فعليه التيمم وانس
عليه إعادة الوضوء بسور الجمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم إعادة التيمم
والصلاة لانه يحتمل ان يكون سور الجمار طهوراً (وان اقدم جاز) والافضل
تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في ثبوت الوضوء بسور
الجمار والاحوط ان ينوي (وعرق كل شيء كسوره) حكم الغاب والعرق
واحد لان كلاهما متولد من اللحم فيمتزج عرق كل حيوان بسوره طهارة
ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سور الجمار مشكوكاً مع ان عرقه
طاهر لان حكمه العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس في الحكم في غيره على
أصل القياس (وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابن يوسف وبه
يفي) وبه قال الشافعي قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من النبيذ تيمم اتفاقاً لان
نبيذ التمر مخصوص من القياس الا ان قياسه عليه غيره (وعند الامام يتوضأ به)

حديث ليلة الجن وهو ما روى عن ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال له
 اشدك طهور قال لا الاثني من ينسد قال ثمرة طيبة وماء طهور لكن يرجع
 الامام الى قول ابن يوسف قبل موته بعلاياية التيم لان الآية اقوى من الحديث
 فجعل بها او يقول له منسوخ بها لتقديمه عليها لانها مدينة ولاة الجن كانت
 بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ
 جهة فوجب الجمع احتياطاً والا فاول الثلثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز
 الغسل به قال في البسوط يجوز الاعتسال به على الاصح لان ما ورد من النص يبي
 خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنبه حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد
 والاصح انه لا يجوز لان الجنبه اعظم الحديثين والضرور قد نهى في الوضوء فلا يقاس
 عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان التيمد الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء
 بلا خلاف بين اصحابنا والمنازع فيه هو الماطبوح الذي زال عنه ادم الماء انتهى وفيه
 كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقاً سواء كان مطبوخاً او ضم مطبوخ بغير

(باب التيم)

معنى الباب في اللغة اشروع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهاء للتيم
 عليها كتاب واقب بباب كذا ابتداء بالوضوء ثم ثني بالغسل ثم ثلث بالتيم على
 وفق ما في كتاب الله تعالى تقديمها حقه ان يقدم التيم لغة القصد وشروطاً
 طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضو من مخصوصين على قصد
 مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء
 مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء
 في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرح حوايه انتهى لكن يمكن ان
 يجب عنه ان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض
 والمراد استعماله استعماله المعتبر شرعاً والاصل في شرعية قوله تعالى فلم تجدوا ماء
 فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور الميم ولوالى عشر حجج مالم
 يجد الماء (بتيم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المميز ههنا هو
 السفر العرفي والشرعي لان قوله وكثيره سواء في التيم والصلاة على الدابة
 خارج المصنر (ومن هو خارج المصنر) وانما قيد بهذا بناء على الغالب لا للاجترار
 عن المصنر لان عدم الماء في المصنر يميم كذا في الاسرار (بعدمه عن الماء)
 الصالح للوضوء وانعريف المصنر فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكثير
 في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه في سياق التيم ولا يلزم
 المناقاة لانه المناقاة في قول اصحابنا ان لو كان المفهوم محذوهم لا يقولون به

(مَيْلًا) سواء كان مسافرًا أو مقِيمًا والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف وفي الصحاح الميل من الأرض منتهى مدا البصر وعن الكرخي أنه إن كان في موضع يسمع منه صوت أهل الماء فهو قريب والأف هو بعيد وعن أبي يوسف إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ لغابت القافلة من بصره فهو بعيد يجوز له التيمم (أو لمرض خاف زيادته) باستعمال الماء ويُسبب الحر كفة ولا يشترط خوف التلث خلافًا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من توضوء جاز له التيمم عند الإمام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم أو أجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق (أو بطلوا بره) بالنصب عطفاً على زيادته ويجوز بالجرح عطفاً على لمرض لأن شربة التيمم للمريض إنما هي لرفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد أيضاً والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة بجتهاد المريض تجربة أو إمامة أو بأخبار طبيب مسلم غير ظاهر القسوة (أو بالخوف عدواً واسعاً) سواء كان خوفه على نفسه أو على ماله أو مال غيره غلبه أمانة كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين قصور من قال في تعليله لأن صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فإن لها بدلاً ولا بد ل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بأن كان الماء عند قاسق أو خاف المديون النفس من الحبس بأن كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي تيمم مري على ماء في موضع لا يستضع النزول إليه لخوف من عدو على نفسه لا يشقض بجمه لأنه خير قادر وفي الحبس رجل أراد أن يتوضأ فنه أنسان بوعيد قتل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لأن عذر هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض العضو عنه كالحبوس في السجن انتهى لكن بشكل هذا بالعدو فإن التيمم يعتبر ثمة مع أن العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس في محله لأن العجز في الحبس يكون من قبلهم غالباً (أو عس) سواء كان عطسه أو عطش رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو في الاستقبال وكذا إذا احتاج إليه العجين وأما لا يتخذ المرقعة لا (أو لقد آتت) يستخرج بها الماء ولو من ديل طاهراً (بما كان) أي يتيمم بما كان (من جنس الأرض) كل شيء يحرق بالنار ويصير زماماً ليس من جنس الأرض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب (كالتراب والرمال والنورة والجص والكحل والزنجير والحجر) وكذا بالياقوت والقيروزج والزمرد لأنها أجنار مضبوطة ولا يجوز التيمم بالؤلؤل ولو مسحوا والزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر والماء المجدد والمعادن إلا أن يكون في محلها أو مختلطاً بالتراب والتراب غالب (أو بلا تنقص) أي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر أملس جاز (خلافًا لحمد) أي لم يجوز به بالانتم لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من التبعيض (وخص أبو يوسف بالتراب والرمال) قيل ثم رجع عنه

وقال لا يجوز الا بالبراء الخالص وهو قول الشافعي (ويجوز بالنفع حال الاحتيار)
حتى لو تيمع بمسار ثوبه او هت اربح ما ارتفع المار فاصاب وجهه وذراعيه
صحة بنية التيمع حاز لان العبار جزم من التراب فكما حار التيمع بالحسن منه
حاز بالرفق منه (حلا جاله) اي لاني يوسف لانه لبس ثياب خالص لكس ثياب
من وحده شاز عند العزم دون القدرة كالانماء وحاله الاصطراذ فيجوز اتفاقا
(وشروطه الثمر عن استعمال الماء حقيقة) بان لا يجده (او يحكم) ان وجده
لكن لم يقدر على استعماله نسب كما بين آتيا (و) شرطه (طهارة الصلوة)
لعوله تعالى صعبا طيبا والصلوة اسم اوجه الارض رانا وعينه والطيب هناك
بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (والاستيعاب في الاصح)
وهو طاهر الرواة وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في الموضوء المخصوصين
حتى قالوا لم يخال الاصانع اولم يزرع الحاتم اولم يحس تحت الحاجبين لم يجر تيمع فهذا
ثبت صعب ما روى عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والسنة) فرض عندنا
لان التيمع اصف من الوضوء ولا يتقاضاه رؤية الماء فيقوى بالسنة خلافا لمر (ولا بد
من تيمع قرينة مقصودة لانه يخرج دون الظاهره) كاصلاة او سجدة التلاوة او صلاة
الحاذا ولو تيمع اقرامة القرآن فالصحيح انه لا يجوز به الصلوة وكذلك المسح المحض
ودخول المسجد لانصح به الصلوة لانه لم يجره قرينة مقصودة لكن يحمل له
مس المحض ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد
فيه اشكال لان غلله عدم صحة الصلوة بمثل هذا التيمع على ما ذكر في الهداية
هو ان التراب ما حمل طهورا الا في حال ارادة قرينة مقصودة البتة فمضى ذلك
ان يكون التراب في التيمع لمس المحض ودخول المسجد غير طهور فها هو الاحل لمس
المحض ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه
لان مراد صدر الشريعة بقوله لم يجره قرينة مقصودة لم يكن القصد اليها
اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقرينة مقصودة أصالة بل المقصود
منهما التلاوة والصلوة فالتساو هما مقصودان صما وبهذا المندر يكفي لمس
المحض ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماء في مسقع الماء المتأمل لا يجوز به
الصلوة ولكن يجوز به مس المحض ولا يتجاوز الى الصلوة لانه لا بد لها من
طهارة كاملة وكما لها ان يسوى قرينة مقصودة بعسها لاني ممن شيء آخر تدبر
(ولو تيمع كافر للاسلام لا يجوز صلاته به) عندهما لانه لبس بأهل السنة (خلافا
لاني يوسف) فان عبدة صحيح للاسلام لا الصلوة لانه نوى قرينة مقصودة
(ولا بشرط تعيين الحدث والحاسة هو الصحيح) احتراز عما قال ابو بكر الرازي
فانه يقول محتاج الى تيمع الحدث او الحاسة لان التيمع لهما اصة واحدة

فلا تضر أحدهما عن الآخر إلا بالتد (وضفته أن يضرب يديه على الصعيد
 فيقبضهما) إذا كثر الغبار للابصر مثله التقض تحريك الشيء بسقط ما عليه
 من غبار أو غيره والمثله ما يتل به في تبديل خلقته (ثم مسح بهما وجهه ثم
 يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الأخرى وباطنهما مع المرفق)
 أقوله عليه السلام التيم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين
 وفي المحيط وكيفية أن يضرب يديه على الأرض ثم يقبضهما حتى ينثر التراب
 فيمسح بهما وجهه ثم يضرب أخرى فيقبضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يده
 اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بباطن كف اليسرى
 بباطن يده اليمنى إلى الرسغ ويمسح بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يقول يا بدي
 اليسرى كذلك وهذا الحوط لأن فيه احتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر
 الامكان فإن التراب الذي على يديه يصير مستعملًا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح
 بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لأن ضربهما على الأرض
 يغني عنه وقال الشريفة ثم إذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يدخل أصابعه
 فيحتاج إلى ضربة ثالثة لتحليلها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء
 يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو لا نقع فيلزم المناقاة انتهى لكن يمكن
 التوجيه بين كلاميه بحمل الأول على روايته من لم يجوز ولا نقع والثاني على رواية من
 يجوز ولا نقع فلا يلزم المناقاة ومن لم يتفطن على هذا قال ما قال تدبر ولا يجوز بأقل من
 ثلثة أصابع لأنه مسح مشروع في طهارة معهودة فصار كمسح الخفين والرأس
 (ويستوى فيه الخنث والمحدث والحائض والنفساء) لما روي أن قوما جاؤا إلى النبي
 عليه السلام وقالوا أنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر أو شهرين وفيما
 الخنث والحائض والنفساء وقال عليه السلام عليكم بأرضكم كبر في العائفة وغيرها
 وفيه كلام لأنه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيم فإنه كما يجوز عن
 الخنث يجوز عن العائفة والحائض والنفساء وأما الاستواء في كيفية وإن كان
 ثابتا أيضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قيل من حيث
 الجواز والكيفية والآلة (ويجوز) التيم (قبل) دخول (الوقت) خلافا
 للشافعي لأنه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا
 أن النصوص الواردة في التيم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق
 يجري على إطلاقه ما لم يتقيد بتقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالغسل يجرى
 على عمومته ما لم يخصه بخصوص معتبر (وبصلى) أي التيمم (به) أي بالتيمم
 الواحد (ما شاء من فرض ونقل كالوضوء) وعند الشافعي يدمم لكل فرض
 لأنها طهارة ضرورية فلا يصح به أكثر من فريضة واحدة وبصلى ما شاء

من الوائل مادام في الوقت ولا قوله تعالى فلم يجدوا ماءً في حوائضهم وقوله
 عليه السلام الصبيد وهو الماء ما لم يجد الماء جعل الطهارة حجة إلى وجود
 الماء فكان في حال عدم الماء كالوصوء (ومحور) التيمم للصحيح المقيم في المصر
 عند وجود الماء (خوف قوت صلاة حارة) وفي الهداية ونسب الصحيح
 في المصر إذا حضرت حارة والولي صبره فعدا في أن أشمل بالطهارة أن تعوية
 الصلاة لأنها لا تعصى فيحقق المحروية إشارة إلى أنه لا يجوز للولي وهو رواد
 الحسن من الإمام وهو الصحيح لأن الولي حق إعادة فلا دعوات في حقه وقوله
 وهو الصحيح في الصحيح عن ظاهر الرواية لا أحرازه كجاء وقال صاحب
 الإصلاح وفي ظاهر الرواية أنه محمول على أنصا وقال شمس الأئمة هو الصحيح
 والمص أحراز ما قال شمس الأئمة فلهذا لم يقد بعد بل أطلقه وقال بعض
 الصلاة يؤيد ما روى عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال إذا خأتك جارية وأنت
 على غير طهارة فسمي وصل عليها ولم يوصل من ولي وغيره انتهى وفيه كلام
 لأن قوله إذا خأتك يدل على أن يكون صيرولي إذا الولي قال لا أعلم الحارة ويحصر
 ما طهارة تدروني شرح المسألة إذا عصى باليتم فحضرت أخرى فأب كائن
 بينهما هذه النوصي أعاد التيمم والأفلا وصله الفتوى وقال محمد وزفر ليس
 مطلقا كما في المصنوعات (أو بعد ابتداء) أي تصور التيمم بالاتفاق كذلك إذا ساق
 قوت صلاة العيد ابتداء لأنها تعوب لا إلى حلف (وكذا شاء بعد شروع
 متوصفا) بعد (سبق حديثه) عند الإمام لأن الخوف ما لا يوم زجه من ما
 أصراه ما قصد صلاته (حلافا لهما) لعدم خوف الموت إذا لا حق في صلى
 بعد فراغ الإمام وفي المحيط أول ما لو أشمل بالوصوء لا يبرح إلا علم عن صلاته
 لا يبرح به التيمم (لا) تصور (خوف قوت) صلاة (جمعه أو وفية) والأصل
 فيه أن كل ما يعوت لا إلى حلف حاراد أو به التيمم مع وجود الماء وكل ما يبرح
 إلى حلف لم يبرح الجملة تعوت إلى بدل وهو الطهر والوضوء كذلك (ولا يبرح
 ردة) أي لا يبرح التيمم ردة التيمم لأن التيمم حصل حال الإسلام في صلح
 واعتراض الكفر عليه لا يبرح كالوصوء لأن الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر
 في روال الحديث حلافاً لأن الردة تبطل العادات أيضاً والتيمم صادة واعتراض
 بأن التيمم لا يكون صادة إلا بالنية وهي ليست بشرط عبده واجبة من هذا أول
 منه في التيمم منه أو يقول في رواية أخرى عنه أنه اشترط النية في التيمم (بل) يقصد
 (ناقض الوصوء) لأنه خلف الوصوء فيكون أصعب منه كذا في شروحه الهداية
 وفيه كلام وهو أن كون السداه بين التيمم والوصوء قول محمد لا قوا لهما
 والاولى أن يقال لأن الدلالة أنه ما بعد بين الوصوء وبين الماء والربا وعلى

يقول باشا والصبر في بعضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار بقيد لان
عدم القيد غير فيه ويهدد الابد اعراض الفاضل المعروف بقاضي زاده على
صدر الشريعة بان الصبر ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله
وإنه قد ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنبات
والجنس والانس وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم عطف
قوله وقدرة على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض
مطلق التيمم بقدر (وان القدرة على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه
(انما ياراه وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله
فوجوده كعدمه وفي الهداية وينقض رؤية الماء اذا قدر على استعماله
لان القدرة هي الم ادب الوجود الذي هو غاية لطهورية التراب انتهى واعلم ان اسناد
النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله
شرط عمل الحدث السابق عليه عندها والناقض بحقيقة هو الحدث السابق بخروج
المحشي كذا في مشروح الهداية وقال المحشي المعروف بيهوب باشا وفيه كلام
وهو ان هذا لا يناسب قول ابن حنيفة والى يوسف لان التيمم عندهما ليس
بصلاة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف
يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن
فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز ادعاء فرضين يتيم واحد لانها طهارة
ضرورية ج بل يناسب قول الشافعي وقول محمدان كان معه وان معهما فلا
يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان
لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشي
وارد على نقلهم في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء وتدرثم
قال المحشي والاول ان يقال لما كان عدم القدرة على الما شرط للمشروعية التيمم
وخصول الطهارة فعدم وجودها لم يبق مشروعا فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعترض صاحب الفرائد ايضا
فقال ليس هذا بسديد لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقص متعدد
والانتفاء لازم فان يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض تنفيه
لما كان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتفاء هو الانتفاء على انه لو كان المراد
بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وينبغي قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن
هذا انه بل لا يحتمل تحول كلام المحشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض
انتفاؤه بان ما يكون حاصلا بالمعنى لا ان يكون النقص بمعنى الانتفاء فليست على

(واو وجدت) القدرة على ماء كاف (وهو) وإلّا أن المذهب (في الصلاة)
باعتدال صلاته (مطلبة) لأنه قادر حقيقة قبضه ولا يتي لها حرفة لغوات شرطها
وهو الظاهر بخلافه لا يتي لها حرفة لأن حرفة الصلاة باعثة عن البطالة عن
عاجزاً حكماً (لأن حصلت) القدرة (بها) أي بعد الصلاة فإنها لا تملك
اتفاقاً لمصداق التي بالماء (وأوليسه المسافر في رحله) سواء وضعه في يده
أو غيره بأمره أو بغيره قبل المسافر متى على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران
وأنما قد ياتسبب أن لا يوطن أن الماء في قيسهم ثم بين أن الماء من إعادة الصلاة إلا في
وقبضه في رحله لأنه لو كان الماء في الماء على ظهره فسيب بعد اتفاقاً لا يمتنع عليه
(وصلى نالهم لا يبعد) عند الطرفين (وقال أبو يوسف بعد) وهو قول الشافعي
لأنه واجب الماء حقيقة لأن الماء في رحله ورحل المسافر لا يمتنع عن الماء عامة فكلما
مقصراً فصار كما إذا كان في رحله ثوب قد به ووصلى عرباناً وأهملاته لا القدرة
بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرجل بعد الشرب لا لا يستعمل ومقتضى
الثبوت على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق أن فرض الشراقات
لا إلى خلاف وفرض الموضوع هنا فبات إلى خلاف (ويستحب لأبي الماء أخيراً
الصلاة إلى آخر الوقت) في ظاهر الزوايا يقع الأداء باكل الظاهر أن يكون
لا يبلغ في الأخير ثلاثاً مع الصلاة في وقت الكراهة ومن الشيخين في عدم رواه
الأصول أن التأخير جرم لأن غاب الرأي كالحق في وجه الظاهر أن الضرر
ناب حقيقة فلا يزول حكمه إلا يبين مثله وفيه إشارة إلى أنه بدون الرحلة
لا يؤخر هذا هو الصحيح كما في المحط (ويجب طلبه) بأن ينظر عليه ويساره
وأما ورواه (أن ظن قربة قدر ضلوه) وهي رمية سهم وقدرة ثم ثمة ذراع
إلى أربع مائة ولا يبلغ الليل ثلاثاً مع عن رفقته (والا) أي وإن لم يظن (فإن)
يجب طلبه لأن العلم ثابت حقيقة لغوات الدليل الدال على الوجود من حيث
الظاهر (ويجب شراء الماء أن جك كان له يمين) لتحقيق القدرة (ويباع من
المثل) أن كان بمن المثل فاضلاً عن حاجته (والا) أي وإن لم يكن له من أو كان
لكن لا يباع بمن المثل (قللاً) يجب عليه شراؤه وفي النوادر أن من يملك
للموضوع أن كان درهما فإلى البياع أن يعطيه الأدرهم ونصفه فإليه أن يشتره
لأنه ضمن يسبروان أي أن يعطيه الأدرهم لا يجب شراؤه لأنه ضمن فاحش
كذا روى عن الإمام فعلى هذا كان ينبغي للمصنف أن يقول ويبيع بمن المثل
أو بمن يسير كما في الحاشية ويعبر قيمته في أقرب الموضع من الموضع الذي يوز
فيه الماء (وإن كان مع رفقته ماء طلبة) مثلاً قبل أن يقيم لعينه المانع فإلا (وإن
منه يسير) لتحقيق العجز إذا صلى بعد المانع ثم أعطاه بعض يمينه إلا ولا يلزم

عنه إعادة ما قد سئل (وان تيم قبل الطلب) اجزاء عند الامام لانه لا يلزمه
 الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز به لان الماء مبدول عادة كذا في الهداية لكن
 فيه كلام لانه ان اريد بقوله ان الماء مبدول في الغلوات فلام ذلك لان الماء
 في الغلوات من غير الاشياء فلم يكن مبدولا عادة وان اريد انه مبدول في العمران
 والتعمير فغير تام لان الكلام في الغلوات تدبر (او الجنب في المصر) اي تيم
 الجنب في المصر (طوق البرد حان) عند الامام لان الجنب ثابت حقيقة فلا بد
 من اعتباره ثم ان رخصة التيم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره
 السرخسي وعلى ما ذكره الخلواني فلا رخصة له وفي الحقايق الصحيح ما قاله
 الخلواني (خلافا لهما) في المستثنين (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لما فيه
 من الجمع بين الاصل والطلب بخلاف الجمع بين التيم وسور الجمار لان الفرض
 تام باحد هاتين الامور متباينة المكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اي اكثر
 اعضاء الوضوء (جرحا) في الحدث الاضغر او اكثر جمع يده في الحدث الاكبر
 (تيم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح (ولا) اي وان لم يكن
 اكثر الاعضاء جرحا بل منبأوا او اكثر الاعضاء صحيحا (فصل الصحيح
 ومسح الجريح) ان لم يضره والا فليخرقه ولا يجوز التيم لان الاكثر حكم الكل

(باب المسح على الخفين)

لم يفرغ عن التيم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي
 هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل
 منهما مسحا ورخصة مؤقته ووجه تأخير عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز
 بالسنة) ولا يقل بثبوتها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب
 وما قاله الاشعري ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسديد لان السنة تشمل القول
 والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعلة كرواية مقبولة بن شعبة رضي الله
 عنه انه قال توشأ رسول الله عليه السلام في سفر وكنت اصيب الماء عليه
 وعليه حبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه
 فقلت فسبت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة عن حديث
 جابر رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام يال وتوشأ ومسح
 على خفيه قال ابراهيم الحنفي كان يخفى هذا لان اسلام جابر كان بعد
 نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخبره بعد الاسلام
 وروايته قوله **ك**رواية صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله
 عليه السلام يأمرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا نتزع خفافنا ثلثة ايام
 ولنا فيها الاعن جناة والاختيار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال

ما قبل بالمشح حتى جاء الى غل ضوء الشمس وحي مشهورة فربما من المتوار
 انما المشح والحقن تحشى عليه الكفر وقال ابو يوسف
 عراه اراد الزيادة لانها مشح
 كتاب ساكت صدره اعل من زرع

ان قراءة الخبر في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكمين يدفعه لا يفسد
 في الغاية ومصح الخف غير متاخذ تحت طول فاطلب من مشروح الهداية
 وقصرها (من كل حديث موجه الوضوء لامل وجب عليه الغسل) طيب
 صفوان بن عسال على ما رواه آتيا ولان الجنابة لا تذكر سجدة فلا يخرج
 في النزوح بخلاف الحديث لانه يتكرر وقال مجاهد الجنابة الزمعة غسل
 جميع البدن ومع الخف لا تأتي ذلك للافق الحديث الاصفهاني اوجب غسل
 اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل فامضى رايه
 فيبحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء
 غسلها جميعا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا ينفق
 غسلها غسلا حقيقيا لاسئلة الماء عليها لا يجر المسح على الخفين الموضوعين
 عليها وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء
 غسلا حقيقيا او حكما ومصح الخف غسل حكيم وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو
 مسلم ايكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى
 في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكورة انتهى لكن هذا ليس بوارد لانه
 اعضاء الوضوء مختلفة وعرفا اما حقيقة فقط واما عرفا فلا لانه لا يغسل
 مرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا يكتفى بذلك الغسل
 فان جميع اعضاء مضممة فلا يكتفى الجمع بينهما وقال المصنف دون التمثيل لكان
 احسن لان كلامه يشهد بخوارق مسح غسل الجمعة ويجوز ويحيى ان لا يجوز
 على ما في المبسوط وهذه المسئلة تشتمل على صورتين الاولى من ليس بجمعة وهو
 على وضوء ثم اجنب في هذا المشح بدع حفية وغسل رجله اذا توضأ وليس
 له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ وليس بجمعة ثم اجنب فليس له ان يمسح
 حفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما وغسلهما رجلا واحدة وبمسح حفيه ومن اقتصر
 على احديهما فكان مقصرا (ان كانا ملبوسين على طهر تام عند الحديث)
 فلو توضأ وضوا اعظم مرتب فغسل الرجلين وليس بالخفين ثم غسل باقي الاعضاء
 ثم احدث اذ توضأ وجوز أمرنا بفصل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل
 رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى
 وقت ليس الخفين وفي الصورة الثانية وقت ليس اليمنى لتكفيهما ملبوسان على

طهاره كامله وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط
 خلافا للشافعي وقال صاحب الاصل الاج في مكان على طهر على وضوء تام
 وعمل بقوله الثلاث لئلا يسهل التيمم ولا عبرة له في هذا انباء وقال الفاضل قاضي زاده
 ليس هذا بشي لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص
 وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام وفي التدين ولا ضير في ان يشمل الطهر التيمم
 لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون في ذاته
 نقصان وليس في ذات التيمم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقة
 وما هيته فيصتق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فيناد ما قيل ان قيد
 تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاحذار والوضوء بنسبة التيمم
 لانه ليس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احترازه عن وضوء غير مسمع بان
 يبي من اعضائه لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح
 تأمل (يوما و ليلة المقيم وثلاثة ايام و ليلاتها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه
 السلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام و ليلاتها وانما كان ابتداء
 المدة من حين الحدث بعد اللبس لا حين اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل
 عليه عند الحدث وهو المانع من حلوله بالقدم فيعتبر منه وهذا مذهب
 العامة وقال مالك المقيم لا مسح والمسافر مسح مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى
 المقيم كالسافر يحسبه مؤبدا والمراد بالقرض ههنا ما بقوت الجواز بقوته
 ولا يحبر بخار وهو القرض عملا لا تحلا ولا يكفر جاحده (وفرصه) اي المسح
 (قدر ثلث اصابع من اليد) من ركل جل على حدة حتى لو مسح على
 احدى رجليه بمقدار اصبعين وعلى الاخرى بمقدار اربع اصابع لم يجوز او مسح
 باصبع واحدة ثلث مرات مناه جديدة على كل رجل جاز وكذا الواصاب
 موضع المسح ماء المطر قدر ثلث اصابع فمسحه جاز وكذا الوشي في الخشيش
 قابل طاهر حفيه ولو بالمثل وهو الصحيح (على الاعلى) لاعلى امله وعقبه
 وشافعي لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بال رأى لكان
 اقل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله عليه السلام مسح
 على ظاهر حفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى
 الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر السمر بعدة فان مسح
 رسول الله عليه السلام كان خطوطا فعمله بالاصابع دون الكف وما زاد
 على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو عماء مستعمل فلا اعتبار له في ثلث اصابع
 وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولفلا ن فرض المسح قدر
 ثلث اصابع القدم كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لم

كون البنية المستعمل الذي هو غير طهور لا يتحقق وأما ثانياً فلما ذكر أن الماء لا يكون
 مستعملًا ما لم يفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم يفصل فكيف يكون
 مستعملًا انتهى لكن يمكن أن يجاب عن الأول بأن الماء أخذ بحكم الاستعمال لا إقامة
 الفرض لا إقامة البنية فيجوز منه كلام مصدر الشريعة على ذلك وعن الثاني بأن الماء
 مستعمل بمجرد الإصابة في المسح وأما عدم استعماله ما لم يفصل عن العضو
 فهو يجري في الفيل دون الممسح فليتأمل (ومعناه الخرق الكبير) إلا أن يكون
 فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو ما يبدو منه قدر ثلاث أصابع
 الرجل) لأنها الأصل في القدم والاكثر حكم الكل (أصغرها) إلا حياطة
 هذا إذا كان خرق الخف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما إذا كان
 مقابل لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لأن كل أصبع
 أصل في موضعها وإذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره وفي هذه
 المسئلة أربعة أقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زرفر والشافعي
 وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك والفصل
 بينهما وهو مذهب عامة علمانا والقول بفصل ما ظهر من القدم ومسح مالم
 يظهر وهو قول الأوزاعي ووجه الأول القياس لأن الكثير لما كان مائلاً كان
 يستبرئ كذلك كالحديث ووجه الثاني أن الخف يمنع سرية الحدث إلى القدم
 فأدام يتطلى عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان
 أن الخفاف لا يخلو من الخرق القليل عادة فإن الخف وإن كان جديداً فإن آثار
 الذرور والأشياء في خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في التزعج
 قبل صفوا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع أن المكشوف يسري
 إليه الحدث دون المستور بفصل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير
 (ويجمع) الخروق (في خف) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع منع
 لأنه يمنع السرية (لا في خفين) حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلاث
 أصابع لا يمنع لانتفاء المنع عن السر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسألة وما دونها
 كالعديم (بخلق الجباسة) التفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في
 المجموع (والانكشاف) أي انكشاف العورة التفرقة كانكشاف شيء من فروع
 المرأة شيء من ظهرها شيء من فخذه شيء من ساقها حيث يجمع يمنع
 جواز الصلاة لأن المنع في العورة انكشاف قدر المنع وفي الجباسة هو كونهما
 حاملاً بذلك القدر المتابع وقد وجد فيهما (ويقتضه) أي المسح (ناقض
 الوضوء) لأنه بهضه (وتزعج الخف) لسرية الحدث السابق إلى القدم
 واستناد النقص إلى تزعم الخف مجاز وكذا في معنى المدة وفي توحيد الخف

إشارة إلى أن نزع أحدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الآخر إذا لم يجمع
 الغسل والمسح في قطعة واحدة (ومضى المدة) بالأحداث التي دلت على الوقت
 أو سقطت أيضا دخول الماخذ فيه لصيرورتها مقبولة (أن لم يخف تلف رجليه
 من البرد) يعني إذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع
 لم يجب صلب النزع ومسح دأما من غير نوقت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع
 فصار كالخبرة وفي الخلاصة إذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي
 على صلاته لانه لو قطعها وهو حاجر عن غسل الرجلين يتيم ولا حظ للرجلين من التيمم
 انتهى لكن يلزم على هذا أداء الصلاة بوضوء غير تمام لسرية الحدث إلى القدمين إذا
 انقضت مدته ولا يجوز أداء الصلاة به ولا بد من التيمم إذا لم يجد الماء لانه بدل الوضوء
 وقال الزبلي والاسيد الفساد: (فلو نزع أو مضت المدة و) الحال (هو موضعي
 غسل رجليه فقط) سرية الحدث السابق اليهما والازم غسل سائر أعضاء
 الوضوء لانه لا معنى لغسل القبول والموااة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي
 (وتخرج أكبر القدم إلى ساق الخف نزع) لان الساق ليست بمحل المسح
 فتخرج أكبر القدم إلى الساق نافض لان لا أكثر حكم النكل هذا قول الحسن
 والمروئي من أبي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الامام
 إذا خرج أكبر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد إذا بقي في الخف
 من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والأفلا وهذا فيما إذا قصد النزع ثم
 بدله فترك اما إذا كان زوال العقب اسعد الخف فلا يقض المسح وقال بعض
 المشايخ ان أمكن المشي به لا ينقض ولا ينتقض (ولو مسح بمقيم فسافر قبل
 يوم وليلة ثم مدة المسافر) أي يحول الأولى إلى الثانية حيث يكون المجموع
 ثلاثة أيام وليلاتها الاطلاق الخبر بخلاف ما إذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث
 قد سرى إلى القدم (ولو مسح فسافر قافا ثم تمام يوم وليلة نزع) لانه صار
 ميمما فلا مسح أكثر منها (والا) أي وإن لم يقم الا قبل يوم وليلة (تمهيدا) أي
 مدة الإقامة (والمعذور ان ليس على الانقطاع) أي انقطاع عذره وقت
 الوضوء واللبس (فكالصحيح) يسمح إلى تمام مدته سواء كان في الوقت أو بعد
 خروجه بالانفاق (والا) أي وإن لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر
 موجودا (مسح في الوقت) إلى تمام الوقت (لا بعد خروجه) لبطلان طهارته
 بخروج الوقت وقال زفر يسمح خارج الوقت إلى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على
 الجرموني) يضم الجيم والميم ما ليس (فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) وأما إذا حدث
 بعد لبس الخفين ومسح عليهما فليس الجرمونين بذلك لا يجوز لان حكم المسح
 قد استمر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموني قبل ان يسمح

على الخف لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرم من كرامين او نحوه
يجوز الا ان يكون رقيقا يصل الى ما تحته ولو كان من اديم او نحوه حاز
المسح عليهما سواء ابلسهما منقردن او دوق الخفين وان ابلسهما قبل الخش
ومسح عليهما ثم راعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع
احدا الحرموقين فعليه ان يمسح على الجرموقين الاخرين وعن ابي يوسف
انه يحل الحرموق الاخرين يمسح الخفين ولو مسح على خف ذي طباقيين ثم نزع
احد طابقيه او مسح على الخفيه فقشر جلد طابقيهما او كان الخف مشعرا
فمسح على طاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لان المسوح
متصل بما تحته فصار الممسح عليه مسحا على ما تحته وقال الشافعي في قول
وماك في احدي الروايتين انه لا يجوز المسح على الحرموق لان الخف يدل
عن الرجل واوحوزنا المسح على الحرموق بصريحه لا عن الخف والبدل لا يكون
له بدل في الشرع ولما روى في المسوط عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت
رسول الله عليه السلام يمسح على الحرموق ثم انه ليس يبدل من الخف بل
عن الرجل كانه ليس عليهما الا الحرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخف
الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الحرموق الذي
فوقه اتفاقا وبه فهم انه ان ابلس من الكرامين المجرد تحت الخف لا يمنع صحة
المسح على الخف لان الخف اعم الصالح للمسح اذ لم يكن قاصلا فلان لا يكون
بالكرامين ما صلا اولي (و) يجوز المسح (على الجوارب محلدا) وهو ما وضع الجلد
على اعلاه واسفله فيكون كالخف (او معلا) ما تخفيفه وسكون الثوب ويجوز
تشديد العين مع قبح الثوب ما وضع الجلد على اسفله كما تمل فانه يمكن مواطئة
الشي عليه وبصير كالخف (وكذا على الخفين) الذي يستك على الساق من غير
ربط (في الاصح عن الامام وهو قولهما) وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا
كانا متعابين لكن رجع الى قولهما في آخر عمره قتل موته بقسعة ايام وقبل ثلثة ايام
وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كان متعلا الا اذا
كان محلدا الى الكعبين ويجوز المسح على الجوارب ان كان يستر القدم والاعلا
على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجوارب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح
عليه هـ وهم وان كان من غزل وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخيناً مستسكا ويستتر
الكعبين ستر لا يدولا طر على هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان متعلا او مبطنا
مخوز ولو كان من الكرامين لا يجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان متعلا
مستسكا عشي معده منهما وفراسم على هذا الخلاف كافي الثمن واما المسح على
الخد في النجدة من السود الزرقة فالصحيح انه يجوز المسح عليها (لا) يجوز

(على غامضة) بكسر العين واجد الميم (وقد سوره) يتبع الشاق واللام
 كسر النون وضيم السين مرفوعة (ورقم) يضم الصاد وقمها الحاء
 (وقد سوره) يضم الصاد وقسده الداء ما يعمل للدين يدفع البرد او يمتلئ
 صفة وانما اجر عليها لان المسح يدفع البرد ولا يخرج في زرعها لكن او مسحت
 خبزها ونفذت الماء الى رأسها حتى اقبل قدر الرغيف جاز (ويجوز) المسح
 على الخيرة وهي اليدان التي تمش على النظم المكسورة وفي مختارات
 التوارل وانما يجوز المسح عليها اذا سكتان الماء يضر الخيرة اذا غسلها
 اذا اضر المسح على الخيرة وان اضره مسح على الخيرة وان اضر المسح على
 الخيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع القصد والزيادة على موضع الخيرة
 (وهي مخرجة الشرح) وهي ما وضع على الفرحة (وتعويها) كالجرح
 والكي والكسر ولو انكسر ظفرك حمل عليها الدواء او الدلك وبضره زرع
 على مسح عليه ولو كان المسح على الغلظ بضره ذكر الكرخي انه يجزؤه
 في المسح عليه كما لو ترك المسح على الخرفة وقبل في مجزؤه تركه لان المسح عليه
 لا يضره عادة لانه لا يشب الماء بخلاف الخرفة فانها تشبه فيصل الى الخيرة
 (وان) وصلبه (شدها بلا وضوء) لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل
 في ذلك ان النبي عليه السلام فعل وامر عليا رضي الله تعالى عنه ان يمسح
 على خيبره حين انكسر اخده في يوم احد وقبل يوم خيبر والامر للوجوب
 عند غيبها وعند الامام ابن ابي نجران واجب لان غسل ما تحت الخيرة ليس بفرض وكذا
 المسح عليها وقبل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالفعل) لما تحتها
 ما دام المدي يذوق وفي المختارات رجل في اخده جراحة فتوضأ فمسح على
 الخيرة وسقط الصحيح وابها ثم احدث لا يمسح على الخيرة لانه يحتاج الى المسح
 على الخيرة وحذو ذلك كالفعل فيؤدي الى الجمع بين المسح والغسل وهذا لا يجوز في عضو
 واحد (ويجمع معه) اي مع الغسل (ولا يتوقف) بئذ لا في حق المقيم ولا في حق
 المسافر (او يمسح على كل المصانيد) وهي ما تشده الخرفة ثلاثه فقط (مع فرجهما ان
 خسرهما كان تحتها جراحة اولاً) فان لم يضر الخلة حلها وغسل ما حول الخيرة
 ومسح ما بها من ضريرة الخلة ان لا يضر على رطبتها نفسه ولا يجدر من رطبتها
 (او يمسح اكدها) وفيه اختلاف المذاهب لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى (فان
 حطبت) الخيرة بالمصاصة (عن ربه) وكاب في الصلاة (بطل) المسح واستأنفها
 وكذا الحكم لو رأها موضوعة ولم تفسط قال صاحب البحر ويغني ان يظل هذا
 اذا كان مع ذلك لا يضر بانها اذا كان يضر لشدة لصوصها فلا (والا) اي وان
 لم تفسط عن ربه (بلا) بطل لقيام العذر (ولو تركه اي المسح من غير عذر جائز)

عند الامام (خلافا لهما) والخلاف في الميروج وقد المكسور يجب بالاشفاق
 ثم السخ على الجيرة فتوى فيه الحديث الاصح والاكبر (وضع على شقاق رجله)
 والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لانه شاق
 لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الخوهري وغيره (دواء لا يصل الماء تحته
 يجز به اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما في تكلف اتصال الماء تحته من الجرح
 وهو مدقوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضاءه شقاق كان يجز
 عن غسلها يلزمه امر ان الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه
 بفعل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجز عن الوضوء امتحان
 بالعير لغيره وان لم ينس من يديه جاز خلافا لهما واذا وسع الدواء
 على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان
 السقوط عن يده غسل الموضع والا فلا (ولا ينغر الى فيه في مسح اطراف
 الرأس) لانه بعض الوضوء خلافا لثانفي وفيه ريب الثاني من اشتراط السجدة
 في مسح الحف وكذا لا شرطية في مسح الجيرة او تواترها باتفاق الروايات

(باب الحيض)

لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوع منه ونف بالرب
 لاصاله بالطرال الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحيض في اللمدة عبارة
 عن السبلان يقال حاض الوادي اى سال فسمى سبلا سبلانه في اوقافه
 وفي الشريعة (هو دم ينصه رحم امراة بالعدة لاداء بها) واحترق بقيد
 الرحم من الراف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة فاما دم
 عرق لادم رحم ويقيد بالعدة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيها
 الاداء بها عن دم النفاس فان العشاء مريضة في اعتبار الشرع حتى اعين
 تبرعاتها من الملت وقال الباقي نقلنا عن الهنفي قيد بالعدة زائد لانه لاخراج
 دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لاداء كذا لاخراج ما كان لمرض
 او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول
 بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دماضا بها
 وزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصابين واخراجها من حيرة الخلاف
 وعن الثاني بان قوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم لا مرض ذات الرحم
 ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر (واقفه ثلثة ايام) برقع ثلثه
 على الجيرة ونصها على الطرفية على الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام
 على تقدير المضاف (ميا لهما) يعنى ثلث ليل كامله وظاهر الرواية واصله بليل
 بالي الايام اسان اعتبار عدد الايام فيها لا الاختصاص فلا يلزم ان يكون الثاني

ليالى تلك الأيام ومن لم يمتطهر على هذا قال ما قال (وعن أبي يوسف يومان
 وأكثر الثالث) وعند الشافعي واحد يوم وليلة وعند مالك سبعة (وأكثره عشرة)
 أي عشرة أيام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وفيه قال أحمد ومالك في رواية
 وهي رواية عن الإمام أولا وعن أبي يوسف وعند أحمد في الأظهر سبعة عشر يوما
 وعن مالك لا أحد لقوله ولا لكثرة والخفة عليهم ما روى عن النبي عليه السلام
 أقل الحيض ثلث أيام وأكثره عشرة أيام (وما نقص عن أقله أو زاد على أكثره
 فهو استحاضة وما رام من الألوان في مده سوى البياض الخالص فهو حيض)
 أعلم أن الزمان الحيض هي الحرة والسواد وهما حيض أجماعا وكذا الصفرة المسفة
 في الأصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرية والزيتية عندنا والفرق بينهما
 أن الكدرية تضرب إلى البياض والبريئة إلى السواد (وكذا الطهر المختال
 بين المدين فيهما) أي مده الحيض فهدى رواية محمد عن الإمام ولا يجوز عليها
 البداء بالطهر ولا الختم به ووجهها أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط
 إجماعه من أوله وآخرها كالتصايب في باب الزكوة صورته مبتدأة رأت يوما دما
 وغائبة طهر أو يوم ما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطر في العشرة
 ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوم ما دما لم يكن شيء منها حيضا وقال أبو يوسف
 وعمر رواية عن الإمام وقيل هو آخر أقواله أن كان الطهر أقل من خمسة
 عشر يوما لا يحصل لأنه طهر فاستد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
 اتفوا بهذه الرواية لأنها أسرع على المفتي والمستفتى لقلة التعاويل التي يسبق
 صحتها ويجوز عليها البداء بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم
 من الحيضين كالورأت قل عادتها يوما دما وعشرة أيام طهر أو يوما دما فالعشرة
 حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروحه الهنداية وغيرها (وهو)
 أي الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتقصية دونها) أي
 تقضي الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضي الله عنها كنا على عهد
 رسول الله عليه السلام نقضي صيام أيام الحيض ولا نقضي الصلاة ولأن الحيض
 يمنع وجوب الصلاة وصحة أدائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحته أدائه فقط
 بنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء إذا ظهرت ثم العتبر آخر الوقت عندنا فإذا
 حاضت في آخر الوقت سقطت وإن طهرت فيه وجبت فإذا كانت طهرا ثلثها
 لعشرة وجبت الصلاة وإن كان الباقي لمحة وإن كانت لأقل منها وذلك عادتها
 فإن كان الباقي من الوقت مقدار ما يمنع الغسل والحرجية وجبت والأفلا
 لأن مدة الاغتسال من الحيض والصائفة إذا حاضت في النهار فإن كان في آخره
 بطل صومها فيجب قضاؤه إن كان صوما واجبا وإن كان نفلا لا (و) يمنع

(دحول المسجد) لمولد بجاء السلام وفي لا اهل المسجد طائفتان ولا يات
وهو رطله على وجهه في باحة الدنول تلي وحده انه ورثه ورثه
(و) مع (الطواف) لان الطواف في المسجد قبل واد كان الطواف في المسجد
يكون الحكم معلوم ما من حوله ودحول المسجد فلم ذكره احيد بان الله و
به عدم جوار شروع الحائض في الطواف ادبارها التردد في انسيب
حائضا ولا يذهب منه اب او حاصب بعد الشروع في الطواف لا يرد ركبها
الطواف اد حشد لا يوحده منها الدحول في المسجد حائضا وامانة ثم دلت
من هذه المسئلة فاصح ال ذكرها (و) مع (مرتان ما تفت الا لاول)
كالماتمة والتعد وتخل اسله او ملاسه ما فوق الارض (وعند محمد في
الرح وهو) لان انما حرمة من دون حرمة ماسوا وهو قول ابي حنيفة
واحد واحد في الرواية من ابي يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واحكام
في تكفيره فسد حرم صاحب النوط والاختيار وفتح المصدر وعبر
يكفره لان حرمة به تبت بفسطحي وو الدوائر من شدة انه لا يكفر ويصح
هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل جازا بالحرمة فامانة
تجارا لاحالا ولا بأس ولا نكرها كبره فلتن علة الالوه والاسوة
و يستحيان يصدق بدهار او نعمة وفل يد سار ان كان في اول الجم
وشهه في آخره ولما اوطى في الدرع ارام في عالي الخضر والظهر (وان تصنع)
الخص (لحم العشرة حل وطها هل العسل) لان الخص لا يرد على العشرة
ولا يحل سدور الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى يعقل وقال الله تعالى
وما لك واحد وور لا تذل وطها هل العسل (وان امطع لاقبل) من عشرين
ايام وهوون الثلث وكان ذلك على عتم عاتقه (لا يخل) وطئها (حتى يعقل)
لان الدم يسيل ناره وقطع اخرى فلا بد من الاعمال ليرجع حاشا لانه
(او عصى عليها من وقت صلاة كاملة) مع يخل وطئها وان لم يعقل امانه
لوقت الذي تمك منه من الا سال مقام حبس الاعمال في حق حاي الوضوء فانه
اصارت الصلاة يساق دعتها (وان كان) لا يطاق (دور سادتها) وانه لم ادور
البشرة (لا حل) وطها (وان اعتلت) حتى تعصى عاتقها لان وجود الدم جالب
(واقل الطهر) انه اصل من الدم (حبس عشرين يوما) باجماع بالاحكام
رضي الله تعالى عنهم ولاه عدة المروم فصارت كعدة الامانة (ولا حيل لا كره) لانه
قد عمدا الى سنة واستدعي وقد لا بد وقد لا ترى الحرج اصله ولا يمكن تقديره
(المرصد نصب احاده في من الا يرا) يعني ابا استر بها الدم فاصبح الى
نصب العادة فاحس يكون لا كره حذرك اجلسا في الزند ودا طهره هاتمة

عشر و ما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يعني
 لا يحال نقصان الشهر وقيل طهرها تسعة وعشرون وحيضها ثلثة وقيل
 طهرها شهر كامل وقيل شهر ان وعلم القوي لانه يسرع على الفتى والنساء
 وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذا العادة
 نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فقصنا منه
 شيئا وهو الساعة صورته ممتدة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهر اقم استمر
 الدم في حيض عديها تسعة عشر شهر الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض
 كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة
 وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستقرار وطهرها
 عشرون كما لو بلغت مسحاصة (واذا زاد الدم على العادة فان جا وزال عشرة
 فزاد كما استحصاصة) لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثره (والا فحيض)
 اي وان لم يجاوز العشرة فزاد على العادة حيض على الاصح (وان كانت
 ممتدة وزاد على العشرة فليس بحيض والزيد استحصاصة) لان الحيض لا يزيد
 عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة يضم النون وفحها
 اذا ولدت فهي نفاسة وهي نفاس وليس فعلا يجمع على فعال الانفاس
 وصبراء والولد مفقوس وفي الاصطلاح (دم يعقب الولد) من الفرج
 ولم يولد ولم ير دمالا تكون نفاس لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابي
 يوسف لا وفي السراج او هاج بل هي نفاس عبد الامام وبه فقي الصدر الشهيد
 وصحح الزايعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها
 الوضوء (وحكم حكم الحيض) في جميع الاحكام (ولا حد لاقله) وهو
 مذهب الائمة الناجية واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني
 اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها
 كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى والمراد
 من الساعة المدة لا الساعة الحزومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلاة
 والصوم واما اذا احيى اليه لا تنقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته
 اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فبعد الامام اقله
 خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احدى عشر يوما وعند محمد اقله ساعة
 (وانما اربعةون يوما) وقال السافعي اكثره ستون يوما وهو احد قولي مالك
 وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كفولنا
 وفي الغلام خمسة وثلاثون يوما حينا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها
 قالت كانت النفاس بمعد على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما

وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عليه السلام ومن بعدهم على ان المدة
تدعى المصلاة اربعة يوما لان ترى الطهر قبل ذلك (وماراه الحامل حال الحمل
وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحياسة) لان الحيض دم وبزائل
يسد قم الرحم ما تراه يكون استحياسة روى خفاف عن الشيخين ان المدة
اندى زاه به خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الحمل (وان زاه الدم على اكثره
ولها عادت حاله عليها) اي على عادتها (استحياسة والا) اي وان لم تكن لها عادة
(فالزاه على الاكثر فقد استحياسة) لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر (وانما عادت
تحت وتسد برة في الحيض والنفاس عند اي يوم صوابه حتى وعند حيا لا يد
من المارة) ومنه الخلاف يظهر فيما ذارأت خلافا عادتها مرة ثم استمر بها الدم
في الشهر الثاني فانها رد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند اي يوسف رد الى
احمرارأت وارائها رأت ذلك من حين تم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها
رد الى ما رأت من حين بالاجماع (ونفاس التوأمين) حيا ولدان من نفس
بين ولادة هما اقل من ستة اشهر (من الاول) عندهما لان بالولد الاول
ظهر انفتاح الرحم فكان الرقي عنه نفاسا كما ذكر في اكثر الكتب لكن ينكح
بعد انقوله اكثر مدة النفاس اربعة يوم يوما الا ان يقال ان ما رآه عقيب اثنى
ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لثقتها واستحياسة بعد مجامعها وفي المعيط
فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث
كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يعمل بحمل واحد
(خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لا سداد ثم الرشد بالثاني
فلا يكون ما رآه عقب الاول من الرحم ل هو استحياسة (واعضاء العدة من)
الولد (الاخر اجماعا) لان المدة متعلقة بمرأع الرحم ولا فراغ مع مقام الولد
(والسقط) بثلاثة اسم الولد الساقط قبل تمامه (ان طهر بعض خلفه) كغيره
وانف ويدر جل (فهو ولد تصير به امه نساء والامام اولد) ان ادناه
السبد (وتسعى به الطلاق المعلق باولادة) ان قال ان واذن فانت طالق
(وتعفى به امه) لانه وان لم تكن ناقص الخلقه وتخصا الخلقه لا يمنع احكام الولادة
وفي قول صاحب التين ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما بغير
(حليا مل ودم الاستحياسة كراف دائم لا يفسح صلاة ولا صوما ولا وطأ)
وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناس ان تذكر في فصل الاستحياسة تذكر

(فصل)

(المصاحضة ومن به طمس البول او) مر به (استطلاق بطن او انسلت زنج
اورعاف دائم او جرح لا يبرأ) الاستحياسة في العدة استمرار الدم بالمرأه بعد

امامها وليس البول استرساله وعدم استسكاه واستطلاق البطن جريانه وانفلات
 الريح ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والخرج الذي لا يرقأ وهو الذي
 لا يمكن دمه (يتوضؤون اوقت كل صلاة ويصلون به في الوقت ماشوا من
 مرض ونفل) مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
 والتذرية قال الشافعي يتوضؤون لكل صلاة فرض ويصلون به من التوافل
 ماشوا سيما لذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تنوضأ لكل صلاة
 اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل
 هو المكتوبة ولنا ان اللام في لكل صلاة تستار الوقت كما في قوله تعالى ادلوك
 الشمس والالزم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا خرج
 وهو مدفوع على ان الحفظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ما حكاه النووي
 في المذهب (ويطل) الوضوء (بخروجه) اي بخروج الوقت (فقط) هذا
 اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر
 الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوءه وهذا جار المسح على الخفين
 للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس
 (وقال زفر بدخوله) اي بدخول الوقت (فقط) وازدافه الطلان الى الخروج
 والدخول يحاز لانه لا تأثم للخروج والدخول في الانقضاء حقيقة (وقال ابو
 يوسف يبطل بابهنا كان) والى ثمة الخلاف اشار بقوله (فالنوصى وقت
 العصر لا يصلي به بعد الطلوع) عند علمائنا الثلاثة لانقضاء طهارته بالخروج
 (الا عند زفر والنوصى بعد الطلوع) قبل الزوال ولو اعيد على الصحيح (يصلي
 به الظهر) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينقض بخروج وقت
 الظهر (خلافا له) اي زفر لوجود دخول الوقت (ولا يي يوسف) لوجود
 عند الناقضين وهو دخول الوقت (والمقدور من لا يمضي عليه وقت صلاة
 الا والعذر الذي انبى به يوجد فيه) هذا تعريف المعتبر في حالة البقاء واما
 في حالة الاعتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالاتقطاع
 فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه
 فانه قال بما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي
 فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب
 المذكور في اكثر الكتب على ما يعبر الحكيم وقال الباقي وفيه نظر لان الثبوت
 مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من
 الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى وفيه كلام لا نالنا استلزام الاستيعاب
 الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما استمر كالوقت بحيث

1992

— 42 —

الحمد لله رب العالمين

لَمْ يَكُنْ قَبْرًا وَكَهَذَا

عَلَيْكُمْ أَمْلُوقُ أَهْلُ

قَدِيرٌ دَرَجَاتٍ وَأَوَّاهٌ

وَمَا يَنْبَغِي لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا مِثْلَ الْأَعْمَى

سایه شمس سال الفی

پیشگیری و درمان

... ..

اضافة الى

سورة التين

10-20-2021

المسألة الأولى

فَمَنْ كَانَ مِنَ الْقَوْمِ فَصِيحًا

وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنَاتُ

وهو الخشوع

القيادة الحكيمة

الْحَرَمُ مَا فِيهَا لَا

الحققة جان قابله

وَيَمَادُونَ بِأَيْعَابِهِمْ

لَا وَجِبَ الْبَيْتُ

لأن الامنة على

عنه ما لو قد يخلو

فصل علی غائب

وَأَقْبِمْ الصَّلَاةَ وَ

لا بد من القيام

عن الإمام أبي جعفر

عند انه يجوز)

عن الأئمة وأصحابهم

من اذلت به حجاب

عن بول ما يؤكل لحمه (حزال) اى من شأنه ازالة الجحاسة بان ينصرف اذا عصر
 (كالخل وماه الورد لالدھن) لانه بدسومته لا يزىل غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند
 محمد لا يطهر الا بالماء) لانه يتنجس باول الملاقة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا
 القياس ترك في الماء للضرورة وهو مذهب السافعي وزفر وله ان الجحاسة الحقيقية
 ترتفع بالماء اتفاقا لقلعة الجحاسة عن محلها فكذا يرفعها المايغ لمشار كته الماء في هذا المعنى
 ولا فرق بين الثوب والدل في طهارتهما بالمايغ عند الامام وابى يوسف في رواية
 وفي رواية اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الخف) ان نجس بنجس له
 جرم بذلك المبالغ ان نجف) انما خص الخف بالذكرك لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا
 في المنى كما سأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان ما لجرمه اذا اصاب الخف
 لا يطهر بذلك وان نجف الا اذا التصق به من الزراب نجف بعد ذلك فمسحه يطهر
 وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف
 لا يطهر بذلك عند الطرفين وانما قيد بذلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين
 ماله جرم وما لجرمه هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
 ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالبالغ وان لم يكن
 في سائر المنون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط (خلافا لمحمد) فان عنده لا يطهر
 بذلك اصلا وهو قول زفر (وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف وبه يفتى) اى جواز
 الدلك في رطب ذى جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط
 ذهاب الرائحة وعليه اكثر المسايخ لعموم البلوى (وان نجس بما يغفلاب من الغسل)
 لان اجزاء الجحاسة تنسرب في الخف فلا يخرج منه الا بالغسل (والمنى نجس) عندنا
 خلافا للسافعي (ويطهر ان يدس بالفرك والا بغسل) وانما قيد باليس لان الرطب
 لا يطهر الا بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعد ما يدس يطهر وطهارته
 مسروطة بطهارة رأس الحنفية والايجب الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول
 لانهم لم يعتبروا الجحاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئله المنى مشكلة لان الفعل يمدى
 ثم بمعنى والمذى لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تبعاله ولا فرق بين
 منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمعص كانه اختاره فاطمة وكذا الفرق بين البدن
 والثوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة في ذلك وبقاء اثر المنى بعد الفرك
 لا يضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المنى شيئا بطانة فغذ اليها يطهر بالفرك هو
 الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل الجحاسة
 بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد بنجس عنه قياسا ولا يعود
 عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس قد لكه ثم وصل اليه
 الماء (و) يطهر (السيف) الصقيل وانما قيد بالصقيل لانه ان كان مقوشا

لا يظهر الا بالفسل (ومحوه) كالآلة والسكين (بالسح مطلقا) وبه قال مالك وقال
 زفر والشافعي واحد لا يظهر الا بالفسل وهو القياس وقال الزاهد في شرح
 المختصر سيف اوسكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يظهر الا بالفسل والقذرة
 اى الرطبة والياسة تطهر بالخت عند الشيخين وعند محمد لا يظهر الا بالفسل وفي
 مختصر الكرخي السيف يطهر بالمح من غير فصل بين الرطب والياس والبول والعدرة
 والامام القدوري اختار ما ذكره الكرخي وكذا المص لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد
 وهو المختار للآلة وى لان التجابة رضى الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسببهم ثم يمسحون
 بها ويصابون بها (و) تطهر (الارض) الجرد (بابه) ف وذهب (بالارض للصلاة)
 وهو المون والاراضة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كافي بحر الرواية
 فجوز الصلاة عليها لقوله عليه السلام ذكوة الارض يسهاى طهارتها اجما فها
 اطلاق الاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهى ان يمسح بسبب الطهارة في الذبيحة
 خلا قال زفر والشافعي (لالتيم) لان طهارة الصبي ثبتت شرط التيم بقوله تعالى
 طيبا اى طاهرا فلا ينادى التيم مما ثبت طهارته بخبر الواحد كالم يجز التوجه الى
 الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه السلام الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف
 لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للجاسة اثر فطهر وانما
 قال بالجفاف ولم يقل باليس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمتره هنا
 الجفاف (وكذا الاجر المفروش) احتراز عن الموضوع على الارض (والخص
 المصوب) بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البت من قصص والمراد ههنا السزة التى
 تكون على السطوح من القصص وتقيده كتقييد الاجر بالمفروش (والشجر
 والكلاء غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهم مقيدين بقيد
 غير المقطوع ولا يخالفه ما فى الاصلاح والخالفه كما توهم البعض (والمفصل)
 من الاولين (والمصوع) من الاخيرين (لا بد من غسله) وفى الخلاصة الجص بالجص
 حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرقى
 بزوال عينه) الجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى زوال عينها
 لان تجمس ذلك السى باتصال الجاسة به فاذا تهالو بغسله واحدة تضر به وقال
 ابو حنيفة لا يطهر ما لم يغسل مرتين اخرين بعد ذلك لانه لما زالت عين الجاسة
 صارت كجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرقى لا يخرج عن غير المرقى فان
 رطوبته التى اتصلت بالثوب لا تكون مرئية وغير المرقى لا يطهر الا بالفسل ثلثا
 ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول ارفق (وبعنى اترشق زواله) بان
 يحتاج فى اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر (غير المرقى بالفسل ثلثا)
 فى الهداية وما لبس بمرقى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه
 قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع زواله فاعتبر غالب الظن كما

في امر القبلة وانما اعتبروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر
 مقامه يسيرا وفي المذهب وانما قدر بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا
 والحديث المستفيض انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه
 يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم التجاسة فعند المحقق ينبغي الزيادة
 احتياطا على ان المذكور في الحديث تنزيهي لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك
 قيل انه سنة لا واجب وانما التجاسة واجبة للمصلي (اوسعا) هذا عبارة المختار
 وعلمه صاحب الاختيار لقطع الوسوسة بهذا بظهر ضعف ما قيل ذكر السبع
 بعد الثلث لا فائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبلغ في الثالث
 الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد في غير رواية الاصول
 انه اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر
 بالغسل مرة (والا) اي وان لم يمكن العصر كالخضبر ونحوه (فيطهر بالتجفيف
 كل مرة حتى ينقطع التقاطر) ولا يشترط اليبس ولو كانت الخنطة مستحقة والحلم
 مغلي بالماء التمس يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فطريقه ان تنفع الخنطة
 في الماء الطاهر حتى تنسرب ثم يجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ويرد يفعل ذلك
 ثلث مرات وتبلى هذا السكين المموء بالماء الجس بان مموء بالماء الطاهر ثلث
 مرات ولو كان الفسل نجسا يصب عليه الماء بقدره ويغلي حتى يعود الى مكانه
 ثلثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح
 الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق
 بطونها وبغسل مائه من التجاسة للشف لا يطهر ابدا وكذا الدقيق اذا
 صب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بعدم طهارة غير النعصر ابدا) لان
 الطهارة بالعصر وهو مما لا ينصرف والفتوى على الاول (ويطهر بساط نجس
 بجرى الماء عليه يوما وليلة) كذا في الذخيرة والتاتار خاتبة وقيل اكثر يوم وليلة
 وفي الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تجس واجرى
 عليه الماء الى ان يتوهم زوالها يطهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا
 في المحيط والمراد منه ههنا ما تعذر غسله او تمسره والافهم داخل فيما لم يمكن
 عصره (و) يطهر (نحو الزبث والعدرة بالخرق حتى يصير رمادا عند محمد هو
 المختار) وعليه الفتوى لان السرعة وصف التجاسة على تلك الحقيقة وتنفق
 الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر
 اذا صار نجسا وانما صار خلا يطهر اتفاقا فعرفنا ان استحالة العين تستتبع
 زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت
 نجس (خلافا لابي يوسف) لان اجراء ذلك النجس باقية من وجهه (وكذا

من وقوعها فاصاب ثوب انسان او جاريال في الماء فاصاب من ذلك الرث ثوب انسان لا ينصره الا ان يظهر فيه لون الجباسة لان في اصابة الجباسة شكا (ودم السمك وحر طيور ما كولة طاهر) لان دم السمك ليس يدم حقيقة وكذا دم النمل والقمل والرقود والذباب طاهر كما في الحاشية (الا الدجاج والبط ونحوهما) وفي شرح الطحاوي ان جزء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكفار اني نحره رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق (ولعل العال والجمار طاهر عندهما) اي لا يتنجس الشيء الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لا يزيل طهارته بالشك (وعند ابي يوسف يخفف) حتى اذا غس بشئ يمنع جواز الصلاة لانه يتولد من اللحم العفن وانما قد وبالكثير الفاسحش للصلاة (وما) (وابل) (ورد على نجس نجس) نجاسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا وقال الشافعي ان الماء طاهر اقله (كأكبه) اي كنجس ورد على ماء قبل فانه نجس انه قال (ولولف ثوب طاهر في رطب نجس ومطهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر ينجس) فلا تجوز الصلاة فيه لاتصال الجباسة (والا فلا) هو الاصح (كما لو وضع الثوب حال كونه رطبا على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الفاء من جف لان ابلفاف يحدث رطوبة الثوب فلا ينجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (فلو ينجس طرف من الثوب) (قسيه) اي نسي المحل المصاب بالجباسة وانما قد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله (وغسل طرفا) اي طرف (بلا بحر) فعلم من هذا ان التحري ليس بشرط (حكم تطهرته) على المختار كما في الخلاصة وفي منفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحري وكذا في شرح الطحاوي اذا نسي موضع الجباسة يغسل جمع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة ثم تطهر ان الجباسة في الطرف الآخر بعيد هذه الصلاة (كخطه بالثوب عليها حر) (صين) والسكون جمع حمار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فعلم الحكمين غيرها بالدلالة (تدوسها) اي تعلى بقوائمها تلك الحطة فتخطاها غيرها (غسل اعضها) وذهب نيسبها طاهر كلها قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب اعضها وصحت الخطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يمتثل كل واحد من القسمين ان يكون الجباسة في القسم الاخر فاعتبر هذا الاحتمال في التطهارة لمكان الضرورة انتهى فله كلام اذ لا ضرورة في التحري في المستثنين كذا في الاصلاح (ونقطة الميتة وابتنها طاهر) قال ابن الملك انقطة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرمش الحدى او الجمل الصغير لم يأكل يقال لها بالقرسية بنبر ما به بمعنى انقطة الميتة حامدة كانت او ما دمة طاهرة عند الامام وكذا الميتة اما الانفصة

الجماعة فان الحياة لم تخل فيها واما المايعة واللين فلان نجاسة محلها لم يكن
 مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللين الخارج بين فرث ودم طاهر افلا تكون
 مؤثرة بعد الموت انتهى هذا ينسكل بالقي لان القي اذا كان ملا الفم غير البلغم
 نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل
 الموت فلا ضرورة ولا ضرورة بعد الموت قلياً مل (خلافا لهما) فانها فالانفحة
 الميتة مطلقاً نجسة وليها نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه
 (الاستحجاء) انما ذكره من باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن
 من النجاسة وهو مسح موضع النجس والجو ما يخرج من البدن يقال نجسوا نجسا
 اذا احدثوا السنين للطلب كانه طلب الجوه في الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة
 وبالايجار اخرى (سنة) لمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام كذا في الهداية واعتراض
 بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس
 بسند بل لان الحكم ثبت بقدر دلالته ومواظبته عليه السلام ليست دليلاً على الوجوب
 وهو المختار والقائل بدلالته على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض
 وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام من استحجر فليترو من فعل هذا
 فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما اتفق الحرج عن تاركه فلم انه ليس
 بواجب فثبت بالمواظبة سنيت تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا يجوز الصلاة الا به
 (مما يخرج من احد السبلين خبرا ربح) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم
 والاضماء والفسد والخارج من قرح السبلين وانما استثنى ذلك وهو غير
 محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستحجاء بدعة (وما سن فيه عدد)
 اي لم يسن في استحجاء الاجزاء عدد عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لا بد من
 الثلاث (بل يمسحه بنحو حجر) ومدرطين يابس وتراب وخشب وقطن وخرقة
 وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستحي ثلثة امدار فان لم يجد فبالاجزاء
 فان لم يجدها كفي التراب ولا يستحي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر (حتى ينقيه)
 اي يطهر بنحو حجر موضع النجس لان الانتقاء هو المتيقن فلا يكون دونه سنة (يدبر
 بالحجر الاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر
 بالثالث في الصيف) لان خصيته تدلى في الصيف فيخشى تلوثها واعتراض
 عليه بان قوله وما سن فيه عدد يقتضي في العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى
 آخره يقتضي العدد فآخر كلامه ينشأ في اوله انتهى هذا ليس بمتناقض لانه اراد
 بيان كيفية التي تحصل بها زيادة الانتقاء وهو المتيقن دون كونه فكذلك تلك
 الكيفية لكونها ابلغ واشمل عن زيادة التلوين (ويقبل الرجل بالاول) انما قيد به
 لان المرأة تدبر بالاول في كل حال ثلثا يلوث فرجها وفي الشعبي والمرأة تفعل

في الاوقات يكلمها كالرجل في الشتاء ثلاثون الخبز من فرجها قبل الوصول
 الى ثغرها (ويدبر الثاني والثالث في الشتاء) لان خصيته غير مدلاة فومن
 من اثاث (وغسله) اي الموضع (بالماء بعد الخرج) ان امكته ذلك من غير
 كشف العورة والابكتي الاستبراء بالخبر لانهم قالوا من كشف العورة للاستبراء
 يسير فاسقا وفي البرازية ومن لم يجد ستة تركه ولو على شط نهر لان النهي واجح
 على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف
 فيه فقبل مستحب وقبل الجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يعرفون برا
 لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فينطون ثلثا وقيل سنة على
 الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهره وفي المفيد ولا يستحب في حياض
 على طريقتي المسلمين لانها تبني للشرب لكن يتوضأ ويعسل فيها (بعسل يديه
 اولاً ثم المخرج بطن اصبع) واحدة ان حصل به القاء (او اصبعين) ان احتجج
 الى الزيادة (او ثلثة) ان احتجج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل اظهور الاصابع
 (ولا رؤسها) لانه يورث الناسور وفي الشمني يصعد بطن الوسطى فيغسل
 ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم تنصير ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة
 ولا يقدر ذلك بعد لان الجحاسة غير مريئة الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث
 وقبل بالسبع والمرأه تصعد البنصر والوسطى بجيعة معاً ثم تعمل بعد ذلك كما
 يفعل الرجل على ما وصفنا لانها او بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع
 في موضعها فتلذذ فيجب عليها العسل وهي لا تشربه (ويرجي مياغة) برجي
 كل الارشاء حتى يطهر ما بداخل فيه من الجحاسة (ان لم يكن صائماً) انما قيد به
 لانه اذا كان صائماً يفسد في رواية ولهذا نهى عن التمس والقيام بالانشاف
 بخرقه (ويجب) العسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالفصل لان غسل ما عدا
 المخرج لا يسمى استبراء (ان جاوز الجحس المخرج اكثر من درهم) لان للبدن
 حرارة جاذبة اجراء الجحاسة فلا يزالها المسح بالخبر وهو القياس في محل الاستبراء
 الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل
 ما ينع طاهر من بل (ويعتبر ذلك وراء موضع الاستبراء) اي ويعتبر في منع صحة
 الصلاة ان تكون الجحاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستبراء بناء
 على ان ما يخرج على المخرج في حكم الناطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج
 فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من بدنه
 نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي الفتية اذا اصاب
 المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
 (ولا يستحب لعاء ولا بروت وطعام) لتهيد عليه السلام عن ذلك وكذا لا يستحب

بما لم يلق الحيوان مثل الخشيش وغيره وكذا بحرف وأجر ونجم وزجاج ومحمترم
 كخرقة الدياج ونحوها فلو استحي بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلا يكون مقبلاً
 البتة (و ينبغي) أي لا ينبغي باليمن لقوله عليه السلام لليمن للوجه والباسار
 المقصود الا ضرورة بان تكون تسمره مقطوعة او بها جراحة فلو شئنا سقط
 الاستحياء (و كره استقبال القبلة واستدبارها لبول ونحوه) لقوله عليه السلام اذا
 أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولهذا
 كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالأستقبال والكراهة نحرية وفي
 فتح القدير ولو نسي جلوس مستقبلاً فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه
 ويكره ان يعد رجليه في النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب المسئلة الا
 ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك وادها
 نحو القبلة لبول وكذا استقبال شمس وقمر لبول والغائط لانهما من آيات الله
 الشاهرة (واوفى الحلاء) وهو بلد بيت النعوط واما بالقصر فهو البيت
 لان الدليل لم يفرق خلافاً للشافعي وكذا يكره التغوط والتبول في ماء ولو كان
 جارياً وعلى طرف بهر او يثراً وحوض او عين او نحت شجرة مثمرة اوفى زرع
 او ظل او حطب مسجد او مصلى عتبة اوفى المقابر وبين دواب وفي طرقي ومهب
 ريح وجرارة او حية او غلة وكذا كره الكلام عليهما والبول قائماً او مصطحباً
 او مبرداً من ثوبه بلا عذر اوفى موضع يتوضأ ويفتسل فيه ولا يقرأ القرآن
 ولا يدخل فيه وفي كره المصحف الا اذا اضطرر كما في النية ويجب الاستبراء والتكحيل
 وقيل يكفي مسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وطاداتهم
 بخلافه من في قلبه انه صار طاهر اجاز له ان يستحي لان كل احد اعلم له والله اعلم

كتاب الصلاة

لما فرغ من الظهارة شرع في الصلاة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها
 الاسباب وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب انوار المنفلان
 قاضي زاده ولما ائنا ان نقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم
 الاوقات على نفس الصلاة التي ينت في باب صفة الصلاة لاعلى شروط الصلاة التي
 ذكرت في باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على الشروطات ولبست
 من مسببات اسباب المشروطات ولا يتم التقرير والاطهر ما ذكر في العناية حيث قال
 وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب الوجوب وشروط الاداء فكانت له جهتان في التقديم
 انتهى لكن لاحقاً في ان تقدم السبب على السبب في الوجود يقتضي تقدمه
 على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها

عليه شرطا ويتم القريب وقال الزيلعي الصلاة في اللغة الرحا قال الله تعالى
(وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) اي ادع لهم وانما سجدى يعلى باعتبار
لفظ الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الاعمال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة
مع بقاء معنى اللغة فيكون تغير الانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين القل
والغير ان في القل لم يبق معنى الموضوع مرعيا وفي التغير يكون باقيا لكن
زيد عليه شيء آخر وفي العاية الطاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي
واو قال في الاخرس لكان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب القرائد نقلا عنه
ايضا لانهم انه لو ذكر الاخرس بدل الامي كان اولى فان للاخرس اشارات
مما ولة معهوده عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارة معهود في امر الدعا
ايضا فخرسه لا يستدعي وجود الصلاة الشرعي فيبدون الدعا بخلاف الامي
قال جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس بسديد
لان وجود الصلاة بدون الدعا في صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامي
يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا يجوز امامة الاخرس
اذا اقتدى به الامي لان الامي يقدر على اتخاذ الترخيم دون الاخرس والصلاة
لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس للمذر ولا عذر في حق الامي
فثبت تحريمه اماما شرطا في نفسه ولم توجد فصار كما لو انعدم شرط
من سائر الشروط كما في المحيط قال صاحب العاية هي ربيعة قائمة ثابتة
عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية
على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف
عليها الصلاة الوسطى واقل جمع ينسور معه وسطى هو الاربعة وبالسنه وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ولة
خمس صلوات وهو المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله
عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبير منكر ولا رد راد في انكر
شرعيتها كما لا خلاف وقال صاحب القرائد وفيه بحث لان دلالة قوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى على كون الصلوات
المفروضة خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى
فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لا تكون الآية
دالة على كون الصلوات الخمس بحافظتها خمسا حتى تثبت فرضية الخمس
انتهى هذا ليس بشيء لان محرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام
نصبه على ما هو المعنى الحقيقي ولا محذور فيما جرى الظاهر على اصله ولا قرينة

تصرفه عنه وأثن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي بوجود القرينة
لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار
لا يزاحم الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لا محالة فلي تأمل (وقت الفجر)
اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت
كذا قال المطرزي بدأه لانه لا خلاف في اوله وآخره كذا في اكثر الكتب
وفيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه اول النهار اولان اول من صلاها
آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الاصل بوقت الظهر
لان جبرائيل عليه السلام في بيان الاوقات بدأه (من طلوع الفجر الثاني)
اي الصافي (وهو البياض المعترض) اي المنتشر (في الافق) بينة وبسرة
وهو المنضي المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترز به عن المستطيل
وهو الذي بدأ في ناحية من السماء ككذب السرطان طولاً ثم ينكمش
فسمي فجراً كاذباً لانه يبدو نوره ثم يخفي ويعقبه الطلام ولا اعتبار به لقوله
عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر الفجر المستطير
(الى طلوع الشمس) اي الى وقت طلوع شمس من جرم الشمس وفي النظم
الى ان يرى ازامى موضع نبه لما روى ان جبرائيل عليه السلام ام رسول الله
عليه السلام فيها حين طالع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكانت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين
وقت لك ولاملك (ووقت الظهر من زوالها) اي زوال الشمس عن المحل
الذي تم فيه ارتفاعها وتوجه الانحطاط ولا خلاف فيه من المجتهدين
وفي مرقد الزوال وايات اصحها كما في المحيط ان تغر زخشة مستوية في ارض
مستوية فادام ظلها عن النقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تنقص ولم تزد
فهو قيام الظهيرة لا تجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل في الزيادة ففسد زالت
عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود
في الزوال وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان التي
يختلف باختلاف الامكنة بحسب العرض والازمنة بحسب الفصول كما حقق
في موضعه فليراجع والفي كالتى وهو نسخ الشمس قال ابن ملك في اضافة التي
الى الزوال تسامح لانه اراد به في قبيل الزوال وفي الدرر واصله الى الزوال
لادنى ملايسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى لكن برذان
حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التملك واستعمالها في غير هذا يكون
اما تجوزا او حظت العلاقة والايكون تسامحا والايسر منه ما روى عن محمد
ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل

واذا صار على حاجه الايمن علم انها قد زالت (الى ان يصير ظل كل شيء
 مثله سوى في الزوال) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقالا الى
 ان يصير مثلاً) وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زر والشافعي وروي
 اسد بن عمر وعن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج
 وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون بين
 وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الا فضل ان يصلي صلاة الظهر
 الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشترع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين
 ولا يصلي قبله جماعة من الروايات (ووقت العصر من اشياء وقت الظهر)
 على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اي جرحها بالكلمة عن الافق الحقيقى
 لا الحقيقى فانه لا يمكن تحقيقه الا للفراد وقال الحسن اذا اصغرت الشمس خرج
 وقت العصر واطن ان مراده خرج الوقت المختار والابلز ان يوجد وقت
 مهمل بيند وبين المغرب ولم يوجد في الروايات (ووقت المغرب من عرواها
 الى قرب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الجرح) لقوله عليه السلام
 وآخر وقتها اذا اسود الافق (وقالا هو الجرح) وهو رواية اسد عن الامام لكن
 خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعي لقوله عليه السلام الشفق هو الجرح
 وفي المسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اي ارفق للناس (قيل ويسمى)
 قال ابن القيم ان الصحيح المعنى به قول صاحب المذهب لا قول صاحب
 واستفاد منه انه لا يفتى ولا يمسك الا بقول الامام ولا يبدل عنه الى قولهما
 الا لموجب من صنف او ضرورة فاسأل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ
 وان قال الفتوى على قولهم لو كان دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لا يفتى
 الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب في هذين الوقتين اي وقت العصر والعشاء وظهر
 ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به
 وهذا بحث طويل فليطالع من رسلته وقل بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ
بقولهما في الصيف ويقوله في الشتاء (ووقت العشاء والوتر من اشياء
 وقت المغرب) على اختلاف التواوين (الى العجرات) اي الصادق والشافعي
 قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول حتى يمضي النصف وكون وقتها
 واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف
 مبنى على ان الوتر فرض عنده وستة عندهما (ولا يقدم الوتر عليها للترتيب)
 اي ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء او نجوب الترتيب بينهما لانهما فرضان
 عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وقائدا للخلاف فظهر في موضعين
 احدهما انه اوصلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر قبل العشاء لا الوتر

فانه يصح وبعده العشاء ووحدها عنده لان الترتيب يسقط بعمل هذا العذر وعندهما
بعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره
من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز اذا لا ترتيب
بين الفرائض والسنن كذا في الدرر (ومن لم يجدد وقتها لا يجبان عليه) قال الزبلي
من لم يجدد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب
الشمس او قبل ان يغيب اشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني ان رهان الدين
الكبير افتى بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا يزى القضاء في الصحيح وفيه نظر
لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة
وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه
بان انتفاء الدليل على اشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى
كتب على عبده كل يوم صلوات خسا ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد
الامتثال لامره تعالى ولا ينوى القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء
فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوى القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله
عليه السلام اسفر وا بالفجر فانه اعظم الاجر قال المطرزي اسفر الصبح
اذا اضناه ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعبية واطلاقه
يدل على ان البدء والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي
يبدأ بالغلبس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بطول القراءة والاسفار مستحب
الابجد لغة والاسفار المستحب (بحيث يمكن ادائه بترتيل او بعين آية او اكثر)
سوى الفاتحة (ثم ان ظاهر فساد الظهارة بكنهه الوضوء) او الفيل ولو قال بكنهه
الظهارة لكان اشتمل (واعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار
وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي الغلبس
والمراد منه السواد المخروط بالياض فل الاسفار وفي المتبني الافضل
للرأة في الفجر الغلبس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (و)
يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه السلام * ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم ما هي من شد حرها وقال صاحب البحر اطلقه
فاقاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين كونه في بلاد حارة
او لا ولا بين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في الجمع وتفضل الابراد بالظهر
مطلقا لما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر
بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبها الزمانين (و) يستحب
(تأخير العصر ما لم تتغير الشمس) في كل زمان لانه عليه السلام كان يأمر
بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكرامتها بعد الاداء والعبادة لغبر القرص

يجب لا تحذفه الا عين على الصحيح لانه الوصوه لان ذابحصل بعد زوال
 (و) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل
 ووفق بينهما بان الآخر الى الثالث في الشتاء لسهولة النوم والى ما قبل الثلث
 في الصيف لقصر ليله لتلاقي الضى الى تغويت فرض الصبح عن وقته وفي القنينة
 تأخير العشاء الى ما اراد على نصف الليل واعصر الى وقت اصفرار الشمس
 والمغرب الى اشراك الجوم بكرة كراهة العزم ويكره اليوم قبل صلاة العشاء
 والكلام بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمداكرة الفقد ونحوه
 اول امر مهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره) اي آخر الليل (لمن يثق بالانسان
 والا فقبل انوم) اي وان لم يثق به اوتر قبل انوم لقوله عليه السلام من خاف
 ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و)
 يستحب (تجمل طهر الشاء) اي اذاؤه في اول الوقت لرواية لاس رضي الله
 عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام اذا كان في الشتاء بكرة يطهر وادبا
 كان في الصيف ابرديها وفي البحر ولم ار من تكلم على صلاة الطهر في الربيع
 والخريف والذى يطهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف باصيف انتهى
 وفيه كلام فليأمل (و) يستحب تجمل (المغرب) في الوصول كلها لقوله عليه
 السلام (مادونه المغرب قبل اشراك الجوم) اي كثرتها (و) يستحب (تجمل
 العصر والعشاء يوم الغيم) لان في تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه
 وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب في يوم العجم
 (بأخير غيرهما) وهو الفجر والطهر والمغرب لان الفجر والطهر لا كراهة
 في وقفهما فلا يصبر الاخير والمغرب بخاف وقوعها قبل الغروب اشدة الالباس
 وفي اخفها وكل صلاة في اول اسمها عين تجمل وما لم يكن في اول اسمها عين
 يؤخر (ومع ص الصلاة) في الاوقات التي سيدكر حديث عقبة رضي الله عنه
 وهو في ثلثة اوقات هما الى صلى الله عليه وسلم ان صلى وان شرب وبها موتا
 والمراد بقوله ما من غير صلاة اشارة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند
 استراحتها حتى تروى وحين تضيف اي تبلى الغروب حتى تغرب فرضا كانت
 اوغلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسجاني ولو صلى التطوع في هذه الاوقات
 جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بان يراد
 من الصلاة انواعها الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمدورات دون
 جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى الواقل في هذه الاوقات
 الثلاثة جازت لانه اذاها ناقصة كدوحت لان النافلة تجب بالمسروع وشروع
 حصل في الوقت المكروه فيأدى بصفة نقصان كما وجب ناقصة وقال الكرخي

والأفضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز الفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز اذاؤها من غير كراهة لكن الأفضل تأخيرها لئلا يدبها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة الشكر وفي المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعابه سهو فانه لا يسجد للسهو وبسطة عن ذمته انتهى ولهذا لو اطلق المص السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلاته الجنائز) التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها لو حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا في اكثر الكتب وفي النخبة وغيرها واما لو تلا آية السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاتها تجوز مع الكراهة انتهى هذا بخلاف لما ذكرناه في المسئلتين الا ان يحمل على الروايتين (عند الطلوع) اي طهر شيء من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر الاربع فهي في حكم الطلوع وقيل ان الانسان مادام بقدر على النظر في قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة (والاستثناء) اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار (والمغرب) اي عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت الغبر الى ان يغيب جرمها (الاعصر يومه) والاستثناء متصل على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اذاها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزئية لقائم من الوقت اي الذي يليه السروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك سببا لوقوع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يراه اولى فان اتصل به الاداء تعين حصول المقي وهو الاداء وان لم يتصل به ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم نعم الى ان تضيق الوقت ولم يقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب والجزء المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من اكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زلت ف يعود كل الوقت سببا للجزء الذي يتغير سببا بتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه به بحال المكاف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحبضا وسفرا واقامة اذ انقرر هذا نقول ان لم

يُجْزَى الْإِدَاءُ بِالْجَمْعِ فِي الْعَصْرِ وَاتَّعَلَتْ السَّيِّئَةُ إِلَى كُلِّ الْوَقْتِ وَجَبَتْ
كَمَا لَا قَوْلَ بِشَأْنِ بَعْضَةِ الْأَفْعَالِ حَتَّى أَوْ لَرَادَانِ يَقْضَى عَصْرًا مَسْهُودًا
الْأَصْرَارُ يُجْزَى بِفَتْحٍ عَصْرًا يَوْمَهُ كَكَدَى الْمَطْلَبِ (و) مَعَ (عَنِ الشَّيْءِ)
وَرَكْعَتِي الْمَطْوُوقِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَجْرِ وَالْعَصْرِ لَمَّا نَتَّيْنِ أَنْ السَّيِّئَةَ السَّلَامُ نَهَى
عَنِ الْعَصَلَةِ فِي هَذَيْنِ الرَّقَبَيْنِ (لَا أَنْ قَضَاهُمَا مَعًا وَمَجْدَّةً لِأَوَّلِهِ وَصَلَاةً جَنَابَةً) لِأَنَّ
إِكْرَامَهُ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ بِصِرَافِ الْوَقْتِ كَالْمَسْئُولِ لِفَرْضِهِ لِأَنَّ فِي الْوَقْتِ وَافِرُضِ
الْمَقْدُورِ أَقْرَبُ مِنَ الْفَسْلِ نَوَابِغٍ وَلَمْ يَمْنَعْ بِمَوْقُضٍ الْفَرَاغِ إِذَا لَمْ يَمْنَعْ
الطَّعْنُ فِي أَقْوَى مِنَ الْفَرْضِ الْمَقْدُورِ (و) مَنَعَ (عَنِ الْقُلِّ) فَقَطْ (بَعْدَ طُلُوعِ
الْعَجْرِ) الصَّادِقُ (بِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةٍ) طَامِرُ الْمَارَةِ يَوْمَهُمْ جَوَازُ التَّنْفِيلِ بِمَقْدَارِ سِتَّةٍ
مَاعِدَارُ كَتَمَتِ الْعَجْرَ وَأَسْ كُنْكَ بَلِ الرَّادِ سِتَّةَ الْعَجْرِ فَقَطْ لِأَخْبَرِ مَا رَوَى عَنْهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا طَامَعَ الْعَجْرَ فَلَا تَصَاوَا الْإِرْكَعَتِي الْعَجْرَ وَفِي الْقَبِيحَةِ مِنَ الْإِمَامِ
أَنَّهُ يُصَلِّي ثَلَاثَةَ الْمَجْدِ بَعْدَ الصَّحِّ وَمَا رَوَيْنَاهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَوَى فِي أَجْمَعِينَ الْمُتَعَلِّقِ
إِذَا صَلَّى رَكْعَةً فَطَامَعَ الْعَجْرَ كَانَ الْإِتِمَامُ أَضْلَلُ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي صَلَاةِ الطُّلُوعِ بِمَنْعِ
الْعَجْرِ لِأَنَّ قَضَاءَهُ (و) مَنَعَ عَنِ التَّنْفِيلِ فَقَطْ بَعْدَ الْعُرُوبِ (قُلْ) صَلَاةُ (الْمَرْبِ)
لَمْ يَكُنْ مِنْ بَأْسِهَا بِالْمَرْبِ (و) مَنَعَ عَنِ التَّنْفِيلِ فَقَطْ (وَقْتُ الْحَطِطَةِ أَبَاكَاتٍ) سَوَاءٌ
كَانَتْ فِي الْجُمُعَةِ أَوِ الْيَوْمِ أَوْ فِي الْحَجِّ أَوْ فِيهَا أَيْ لَا يَجُوزُ الشَّرُوعُ فِي صَلَاةِ التَّنْفِيلِ
وَقْتُ الْحُرُوحِ أَمَّا الْوُشْرُوعُ قُلْ خُرُوحُ الْإِمَامِ لِلْمَطْلَبِ ثُمَّ تَخْرُجُ الْإِمَامُ فَلَا تَطْعُمُهَا
بَلْ يَتَمَارَكُ بَيْنَ أَرْكَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ وَإِنْ كَانَتْ سِتَّةً أَوْ سَبْعَةً فَلَا يَطْعُمُهَا عَلَى رَأْسِ الرُّكْعَتَيْنِ
وَقُلْ بِتَمَارَكُهَا أَرْبَعًا وَاعْتَمِجْ لَهَا بِدُونِ الْإِشْتِهَالِ عَنِ امْتِنَاعِ الْحَطِطَةِ (وَقُلْ صَلَاةُ
الْعَبِيدِ) فِي الْمَصْلِيِّ وَغَيْرِهِ وَكَذَا عَمْدُهُ فِي الْمَصْلِيِّ (و) مَنَعَ (عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ
فِي وَقْتٍ) أَمَّا دَرَجَاتُهَا لَمْ تَفْعَلْ فَهُوَ فَهُوَ يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ
وَالْعِشَاءِ بَعْدَ الْمَطَرِ وَالْمَرَضِ وَالسَّعْرِ (الْأَبْرَصَةِ) فَإِنْ اخْتَلَفَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ
وَالْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ (وَمِنْ دَلِيلِهِ) فَهُوَ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي وَقْتِ
الْعِشَاءِ (وَمِنْ طَهَرَتْ فِي وَقْتِ عَصْرِ أَوْ عِشَاءٍ سَلَّمَ هُمَا فَقَطْ) خِلَافًا لِمَا سَأَلَنِي
فَهُوَ يَقُولُ أَنَّ وَقْتُ الْعَصْرِ وَقْتُ الظُّهْرِ وَوَقْتُ الْعِشَاءِ وَقْتُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّ وَقْتُ
الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَقْتُ وَاحِدٍ وَكَذَا وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَالْإِلَافَةُ فِي عِنْدِهِ وَجُودُهَا
الْحَدِيثُ فِي أَحَدِ الْوَقْتَيْنِ فِي حَقِّ صَاحِبِ الْعَدْرِكَا فِي الْأَصْلَاحِ (وَمَنْ هُوَ أَهْلُ
فَرْضٍ فِي آخِرِ الْوَقْتِ) بِأَنْ يَلْعَاقَ أَوَّلَ آخِرِ الْوَقْتِ أَوْ طَهَرَتْ لَأَكْثَرِ الْجَمْعِ
أَوِ الْفَسَاسِ وَقَدْ بَقِيَ قَدْرُ الْحَرِيمَةِ أَوْ طَهَرَتْ لِأَقَلِّ مِنْ أَكْثَرِهِ وَقَدْ بَقِيَ قَدْرُ
الْحَرِيمَةِ وَغَيْرِهَا (يَقْضَاهُ) ذَلِكَ الْفَرْضُ فَقَطْ لَا الْفَرْضُ الْقَدِيمُ وَالْمَجْزِيُّ
نَحْمَقَالُ الشَّافِعِيُّ مَنْ عَمِدَ إِذَا وَجِبَ الْعَصْرُ وَجِبَ الظُّهْرُ أَيْضًا كَالْعِشَاءِ

(لا) يقضيه بالإجماع (من حاضرت) أوقفت أو حسن مثلاً (قد) أى فى آخر الوقت عند عتيم الاداء فى الأول لان اعتبار النية آخر الوقت وفى التارخانية وأوشرعت فى صلاة التطوع أو الصوم حاضرت تعضى وفى الفرض لا والله أعلم

(باب الأذان)

هو إتمام الإعلام مطلقاً وشرعاً بعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطابق على الألفاظ المخصوصة والغريبة بينهما مستون فلو جهر الغريب كانت الإقامة أفضل وسببه انتهاء أذان ملك ليلة الأسراء وأقامته حين صلى النبي عليه الصلاة والسلام أما ما نقله من الأنداء والأشهران السبر ويا من الصحابة فى ليلة واحدة وهو مشهور وفيل زول جبريل عليه السلام على رسول الله عليه السلام ولا منافاة بين هذا فالأسباب لا يمكن نبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتضى أهل بلدة احتجوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويصربون ولا يقاتلون (للفرائض) أى فرائض الرجال وهى الرواتب الخمس وقضائهم والجمعة (دون غيرها) أى لا يسن الصلاة إلا فى هذه والتطوع وصلاة العيدين والورود وغيرها (ولا يؤذن) أى صلاة قبل دخول وقتها (لا يشرع) للإعلام بأوقت وفى ذلك تضليل ولم يتعرض للإقامة لأن منه بالاولوية فانه بعد الأذان ولو أقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل بعد الأذان (وإعادته أوفعل) أى لو أذن قبل الوقت يعاد فى دخول الوقت (جلافة لآبى يوسف فى الفجر) فان عنده يجوز الأذان للفجر قبل وقته فى النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعى فى رواية وأخرى عنه فى جميع الليل والجمعة عليه مسامروى أن النبي عليه السلام أنه قال لا يزال يؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفائقة) الواحدة (ويقيم) لما روى أن النبي عليه السلام قضى الفجر بأذان وإقامة عداء ليلة الترميز وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالإقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لآبى الفوائت وخبره للباقى) أن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام فقط هذا إذا كان فى مجلس واحد وما إن كان فى مجالس فانه يشترط كلاهما كما فى المسبب وفى التبيين أن كل فرض أداء وقضاء يؤذن له ويقيم سواء أداه منفرداً أو بجماعة إلا ظهر يوم الجمعة فى المصر فان أداءه بأذان وإقامة بكرة (بكرة) تركهما معاً للميسر (ولو منفرداً لقوله عليه السلام لا نبى أبى ملكة إذا سافر فماذا نأقما ولو مكما أكبر كاساً وإنما قيدنا بقولنا معاً لأن ترك أحدهما وهو أذان المفرد لا يكره وإنما أذان الجماعة فقيه خلاف (لا) بكرة تركهما معاً (لمصل فى بيته فى المصر) إذا وجد فى مسجد الحلة لقول ابن مسعود رضى الله

تعالى عنه في رواية بكفنا اذن اخرى واقامه

(اجمعا) اى المسافر والمصلى في بيته وانما

وتدالهما شغلف لما قبله وهو قوله وكراهة ترك التذوق

فانما مل (لالتقاء) لانهما من سن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان وهو وقفا)

لا يحتاج الى تكرار الا عند ثالث بكرة في اوله مرتين وهو راسد عن ابي

يوسف (وزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة بغير من النوم مرتين) روى

عن الامام ان قوله الصلاة بغير من النوم بعد الاذان لا يفيد لان اذنه كان

اخرى بين ثلاث الاذان لابقى (والاقامة منه) اى قبل الاذان خلافا لما في

ان الاقامة عند فرادى فرادى الا قد قامت الصلاة (وزاد بعد فلاحها

قد قامت للصلاة مرتين) هكذا قول الملك السائل من السماء وهو السجدة

(ويتم في) اى يتم في الاذان بان يفصل بين كلتين ولا يجمع بينهما

سنة كما في شرح الطحاوى وفي الفقه وينبغي ان يفصل قبله والا فافعال

(ويحذف فيها) اى يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها خفيا من صوته

في الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع اس من سنة الاذان عدنا خلافا لما في وهو ان

يخفف صوته بالترديد ثم يرجع ويرفع صوته (ويكره) التحسين والزيادة

الزائدة يقال نحن في قراءته اذا طرب بها الى بكرة تغير الكلمة عن وضوئها

بزيادة حرف او حركة او مد او غيرهما سواء في الاوائل والاواخر وكذلك

في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا يذان يقوم من المجلس اذا قرأ بالحق

واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تقصير قبل الاصل يستماع المؤمنين

اذ الحن وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الايقار اما

في قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح لا بأس فيه باذنه مد وصوته (ويستقبل

بهما القبلة) لان الملك فعل كذا واوترك جازع الكراهة (ويحول وجهه) كونه

خطاب للقوم اى لا صدره (بمنة وبسرة عند حتى على الصلاة وحتى على الفلاح)

وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فواجههم به وكيفية

ان تكون الصلاة في الميمن والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يثبت

المسمع ويقول ما قال المؤذن الا في الحيلتين والصلاة بغير من النوم بل يقول

في الاول لاحول ولا قوة الا بالله يومنا شاء الله كان وما لم يكن وما قد

سيكون وفي الثاني صدقت وبالحق قطعت ومن الجواهر ان اجابة المؤذن سنة

هكذا يجب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فيجب

بالقول دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله واداءها بما دامت

السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه

الدعوة النافذة والصلوة القائمة آت محمدًا الوسيلة والدرجة الرفعة
 والمقام المحمود الذي وعدته لك لا تخلف اليأس ويقطع قرارة القرآن ولو بمزله
 بحسب ولو عجز لانه اجاب بالحضور (ويستدري صومته ان لم يقتدر الحول
 واقفا) للاعلام لا تساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلفت في الحيلتين
 عينا ويسارا ان امكن الاسماع بالنيات في مكانه والاستمرار في صومعه يعني اذا
 كانت مأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استندار
 فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى
 فيقبل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدبر
 في صومعه ان لم يكن الحول مع الثبات في مكانه ثم فسر صدر الشريعة
 بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل
 الاعلام فيج يستدبر فيها دفعا لما ارد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف
 لا يمكن الحول بل فالتاسع يحول الحول الى الاعلام فيكون مراد صاحب
 الوقاية ان لم يكن الحول المؤدى الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بعد
 ولهذا خبر صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا علم ان كان
 المراد الاسلام فقط بدون الحول وليس كذلك لان الحول صار سنة الاذان
 حتى ظاهرا في الذي يؤذن للواو تدعى ان يحول وجهه بمقدوسه عند هاتين
 الكلمتين فلا يتم الترتيب تدبر (ويحمل المؤذن اصبعه في) صماخ (اذنه) لانه
 يمنع في الاعلام وحاز وضع يده اذ صاها في الدرر (ولا يتكلم في اثناهما) اي
 في اثناء الاذان والاقامة ان تكلم اي حتى لو تكلم لاعاد لانه يحل بالتعظيم ويغير
 النظم (ويجلس بينهما) اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان
 والاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفروع وغيره فغير لازم بل يفصل
 مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المسحب (الافى المغرب يفصل
 مسكتة) عند الامام فلا يبين الجلوس بل السكوت (مقدار ثلث) آيات
 او مقدار ثلث (خطوات وقالا) يفصل (بمسكتة خفيفة) قدر جلوس
 الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضاة حتى لو جلس
 حاز عند الامام (وامجلسن الآخرون الترتيب في كل الصلوات) هو الاعلام
 بعد الاعلام بحيث ما تارقه اهل كل بلدة بين الاذنين وقال اصحاب المتقدمين
 ان مكروه في غير الفجر الا عند الشافعي في القول الجديد بكراهة في الفجر ايضا
 لكن جوزه ابو يوسف في حق امرائه زمانه لاشغالهم بامور المسلمين ولا كذلك
 امرائه زمانه فانهم غير مشغولين بها (ويؤذن ويقيم على طهر) لانه ذكر

فينصب فيه الطهارة كالقرآن كما في الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة
 من الحدث سواء كان الأصغر أو الأكبر لا يكفي فقط كما هو المذهب (وإذا كان
 الحدث) لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لأنه يصير داعيا إلى
 ما لا يحب نفسه وداخل تحت قوله تعالى تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم
 كما في القرآن وفيه كلام لأن الوضوء للآذان مستدوف كما تقررا عما صح في الصحيح
 أن لا يكون تركه منكروها ولا يمدح لعدم الإجابة لأنه يمكن الوضوء بعدد فيكون
 محبا حكما (وكره أقامته) وفي رواية لا يكره لأن كلاهما ذكر كما في السابق لئلا
 تأمركم الإقامة مع الحدث لأنه لا يمكنه الشروع في الصلاة من الصلاة إلا اعتبار
 أنه ذكر ولا كذلك الآذان كما في المستصحب (و) كره (آذان الجنب) لأن له شبهة
 بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالكبر والركوع
 فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما علما بشبهتين (وروي)
 إذا نه لأن تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة التي رويته (كآذان المراءى
 والمجنون والسكران) فإن آذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لأن المراءى أن رفعت
 صوته فقد باشرت منكره لأن صوته بصورة وإن لم يرفع فقد أخلت بالإعلام
 فيعاد آذانها يذبا والمجنون والسكران لا يمان ما عولاه كما في القرآن وفيه كلام
 لأن صوته مطلقا ليس بصورة والابتداء أن يكره تكلمها مع الإحتمال وليس
 كذلك بل يكره رفع صوتهما تدير (ولا تعاد الإقامة) لعدم مشروعيتها
 (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والأوقات) لأن الآذان سنة وآذانها فلا بد
 من العلم بها لينال الثواب الذي وعد المؤذنين (وكره آذان الفاسق) لعدم
 الإيجاد ولكن لا يبعد (والصبي) لأنه دعاء إلى الصلاة والصبي ليس بأهل لها
 حتى يدعوه فيعاد (والفاعد) لترك سنة الآذان من القيام ولأن القيام أبلغ
 ولا بأس بأن يؤذن لنفسه فبعد آخره السنة الآذان (لا يكره آذان العبد
 والأعبي والأعرابي وولد الزنا) لحصول المقصود وهو الإعلام (وإذا قال)
 المؤذن في الإقامة (سبح على الصلاة قام الإمام والجمعة) عند علمائنا الثلاثة للإجماع
 وقال الحسن وزفر إذا قال قد قامت قاموا إلى الصف وإذا قال مرة ثانية كبروا
 والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية وتقوم الإمام والقوم عنده على الصلاة
 أي قبله (وإذا قال قد قامت الصلاة شرعوا) وفي الوقاية عند قد قامت
 الصلاة أي قبله وفي الأصل بعده والاول قول الطريقين والشافعي قول أبي
 يوسف والخلاف في الأفضلية والصحيح الاول كما في المحقق والأصح الثاني
 كما في القهستاني (وإن كان الإمام غائبا وهو المؤذن لا يؤمونه حتى يجلس)
 لأنه لا فائدة في القيام وفي القهستاني خلاص الخط لو كان أعلم مؤذنا لم

القول الا عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضي ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

(باب شروط الصلاة)

جمع شرط بانسكين والشريطة في معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شرط الصلاة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلاة كانت متوقفة على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهي الحكم متوقفة على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرهما فالشروط يضاف الى شرط وجوبه علة والمعامل يضاف الى علة وجوبه والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارجها وبقران افتراق الغام والخاص فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى انه يلزم من وجود الغام عدم الخاص والاعم والايخص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان امتازة بدرجة على سائر الشروط كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لاميرة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقبدا حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي لا تقدمها بل يقارنها او يتأخر عنها وهي التي تذكّر في باب صفة الصلاة كالحرمة والترتيب والخروج بصفته والمراد شرط الصحة لشرط الوجود ولذلك صيغ نوعه الى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن السكيت وشرط الخروج والنقاء على الصحة ليس بشرطين للصلاة بل لامي آخر وهو الخروج والنقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من الجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من من القى الاقدام (هي طهارة بدن المصلي من خبث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولا تلبسوا الوضوء (وحيث) لقوله عليه السلام استبرأوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الخبث لقوته لان قلبه مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر فندى لان القطرة من الجزء ونحوه ينحس البر والمحدث او يلبث اذا ادخل فيه في الاناء لا ينحس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطابق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجهها فلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع وانما قياس تنحس البر والماء بالجناسية الاولى فليس محله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في تنحسها

(ووثوقه ومكانه) من حيث لقوله تعالى وثابت قطره المكان عمداً وأما قدما
بقولنا من حيث لأن ظاهر عبارته يوم طهارة بها عن الحدث أيضاً وليس
كذلك ولم يقد المصنف احتجاً على ظهوره (وسر عورته) لقوله تعالى أخذوا
منكم عند كل مسجد ماء يورى دوركم لأن أخذ الماء منها لا يمكن
فيكون المراد محلها إطلاقاً لاسم الحال على المحل وأريد بالمسجد الصلاة إطلاقاً
لاسم المحل على الحال فإن على الآية وردت في شأن الطواف لا في حق الصلاة
كذا يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قلنا العبرة اليوم بالعمد لا بالموضع
السبب وهنا عموم في اللفظ لأنه قال عند كل مسجد فقد أمرنا بأخذ الماء عند كل
مسجد وهذا يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال
صاحب الفرائد كلامهم يومهم كون المسجد على حقيقة وقد قالوا قتله فيه
إطلاق اسم المحل على الحال لأنه لا يكون المبنى الحقيقي متركاً بالكلية في الاستحارة
انتهى وفيه كلام لأنه لا يمكن الإيهام لأن السائل والمحيط بينهما كون المسجد
هذا بخلاف من قيل ذكر المحل وإرادة الحال إلا أن السائل يخص المسجد
بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمحيط بعدم ويريد الصلاة أيضاً على أنه محال
مرسل بالاستحارة لأنها لا بد لها من التشديد تدبريم إن سبغ العورة عن الغير
يترتب بلا خلاف وأما التبرع عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم من
نفسه أيضاً حتى لو صلى في قميص يرى عورته من الجنب لا يجوز عندهم
وما يشهد على خلافه والأفضل أن يصلي في ثوبين حتى يحصل السر السلام
وبعض الفقهاء قالوا المسحوب أن يصلي في ثلثة أثواب قميص وأزار وعامة
(واستعمال القبلة) عند القدرة وليس السري لأصل لأن المني بالذات المعادلة
لأصلها والقبلة في الأصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالحاسب للملوك التي
يجلس عليها وسميت بذلك لأن الناس يقابلونها في صلاتهم وتجاهلهم وهي
شرط لقوله تعالى قولوا أوجوهكم شطره ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال
فلنولينك قبلته ترضاها ثم أمر بالتوجه إلى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك
الحداية والتابعون فكان اجتماعاً على ذلك (والشقة) أي في الصلاة لا الكعبة
فإنها لا تشترط على الصحيح لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله يحلصكم الدين
واقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات أي حكم الأعمال وأنها لا تصح إلا بالنية
إلى تفصيل ما يحتاج إليه منها فقال (وعورة الرجل) من تحت سترته إلى تحت
ركبته) فالسرة ليست من العورة خلافاً للشافعي بخلاف الزكية وقال الشافعي الزكية
ليست من العورة كما في أكثر الكتب وفي الذين الزكية عورة عند الشافعي وقال زفر
كلاهما من العورة وفي الميسر نقلاً عن أبي عبيد البرزقي إن السرة (أخلى

حد العورة فتكون من العورة بل أولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال
 مالك واجحد العورة القبل والذبر فقط فالحيمة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل
 ما بين سترته الى ركبته وروى مادون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى
 مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) فتا كانت او مبدرة او ام ولد او مكتوبة
 وكذا المستعانة عند الامام (مثله) اي مثل الرجل في كون مادون سترته الى
 ركبته عورة (مع زيادة لطمها وظهرها) لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين
 السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الا
 وجهها وكفيها) لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها
 والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره
 عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا يظهر وفي الجرحان ظاهرا الكف
 وباطنه ليس بعورة وفي المتن منع الشبهة عن كشف وجهها مثلا يؤدي الى
 الفشة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لعلة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها
جميع بدن الحرة عورة الا احدها حسبها لحسب لاند قاع الضرورة (وقد فيها
 في رواية) اي في رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة
 بالداء قدسها في مشيتها اذ ربما لا يجد الحلف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار
 انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشف ذراعها جازت
 صلاتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وستره افضل (وكشف ربع عضو
 هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر
 وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك (يمنع) صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح
 لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربع صفوا اذا كان في عضو واحد
 وان كان في عضوين او اكثر يجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع كما لو انكشف
 شيء من شعرها وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها لو جمع يبلغ ربع الاذن
 يكون مانعا كما في شرح الزيارات (كالطمح والغنجد) فانه عضو تام بنفسه عند
 بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى
 الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد
 من الشعر ما على الرأس وانه عورة كراسها ولما النازل فليس في حكم الرأس
 فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والاثنين وحدهما) وهو الصحيح كما في الدية
 وانما قيد بمفرده والاثنين بوحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الجصين
 (وخلية الذبر بمفردها) احترازا عما قيل الذبر عضو مع الايتين (وعند ابن
 يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف
 عنه روايتان) في رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحد كشف شيء

• مما منع الصلاة ولو كان قليلا واعلم ان الانكشاف الكثير في الزمان القليل لا يمنع
 حتى لو انكشف كاهها وخطها في الحال لا يمنع الصلاة والقيل بقدر ما لا يؤدي
 فيه الركعتين (وعند ما يرسل به الجعاش) الحقيقة عن ثوبه حقيقة او حكا
 بان محمد بن ابراهيم لم يقدر على استعماله لان كاهه مغطى واليدون (على
 معها) اي مع الجعاش وان كان اكثر من قدر العزم (ولا يعيد الصلاة) اذا
 وجد الزيل وان في الوقت لانه قبل ما في وسعه هذا في حق المصلي وان
 المقيم اشراط ما يستمره الدورة وان لم يملكه كما في الفهري (ولو وجدوا ياربهم
 ظاهر وصلى عار بالانجليزية) لان ربيع الشيء الكبر في ما ساء
 في وضع الضرورة فخر من هذه الصلاة
 ان يصلي عربا او يمين ان يصلي فيه وحكم ما كاهه فحين يتحكم ما اقل من ربه
 طاهر كما في عامة المعنات وعلى هذا لو قال المصلي في ما كاهه بحسب خبر
 لكان اول لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المصنف انه ضرواف كما لا يخفى
 (والافضل الصلاة به) اي بانوب لان فرض السجدة عام لا يخص بالصلاة
 وفرض الطهارة يختص بها (وعند محمد بن زبير) الصلاة فيه لان فيها ترك
 فرض واحد وفي الصلاة غير متاخر في فرض وهو اجد قول الشافعي (وان لم يجد
 ما يستمره فوضي قائما ركوع وسجود جاز) وفي الهناء ومن لم يجد ثوبا
 صلى عز يانا فاعدا يومى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله
 عليه السلام فان صلى قائما اجزأه لان في العمود سجد الدورة الغليظة وفي الشام
 اداء هذه الاركان فيقول ان الله سبحانه وفي معنى الصغار ان شاء صلى عز يانا
 بالركوع والسجود او سبها بها اماما فاعدا او قائما قال الربيعي وهذا نص على
 جواز الائمة قائما انتهى حديثا يخالف لما في الهداية وغيره (والافضل
 ان يصلى قائما بامة) لان الترويض على الصلاة وحق الناس والركوع
 والسجود لم يحيا الا على الصلاة وكيف السجود ان يصعد ما رجليه الى الله
 ليكون اسير هذا كله اذا لم يجد قدر ما يستمره الدورة من الخشيش والنيات فان
 وجوب السجود عن الحسن المروزي انه اذا وجد طيبا لم يطعم سجودته وفي المصنف
 والامة يصلون وحدها متباعدين يومون امام وان صلوا جماعة تنوسطهم
 الامام والافضل انهم يصلون قرايى وقال بعض المشايخ والعماري يصلى
 قائما في ظلمة الليل لان طهارتها مستمرة وفي الذخيرة وهذا ليس بمرفى لان
 السر الذي يحصل في ظلمة لا يبره انه انتهى هذا مبس في حالة الاختيار

فيكون بها (وقوله من بين عين الكعبة) للقبلة على التعيين وإيضاحه سائل
 لما كان بعد عنها وما لم يكن حتى أوصلي مكة في بيته يعني ان يصلي بحيث
 لو ان قلت المذبران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية
 من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب واو كان الحائل اضل كما لحل
 كان له ان يجتهدا والاولى ان يصعد ليصلي على التعيين وفي الفتح ان في جواز
 اخرى مع امكان صعوده اشكالان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع
 امكان لا يجوز (و) قوله (من بعد جهتها) هي الحائض الذي اذا توجه اليه الانسان
 يكون منها تلك الكعبة اولها وانها تحته فما وقع بها ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من
 حده على زاوية قائمة الى الافق يكون ما راعى الكعبة واهلها ومعنى التقرب ان
 يكون ذلك محرقا عليه او هو احرى بالاجرا لا يرول به المقابلة بالكعبة ثم ان مكمل بعد ذلك
 عن دينار انهم مرطبا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعدة على نسق واحد فالوفرضنا
 خطا من حين من استقبال القبلة على التحقيق في دينار ثم فرضنا خطا آخر يقطع
 ذلك الخط على زاويتين قائمتين من بين المستقبل وشماله لا يرول تلك المقابلة والتوجه
 بالاستقبال الى اليمن والشمال على الخط الثاني فراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة
 في البلاد المتعارفة على سمت واحد وقال الخرجاني يجب على الاطراف استقبال صيتها
 ايضا وقاعدة الخلاف تظهر في اشتراط عين الكعبة فعنده تشتط وعند غيره لا
 وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا تشتط وان كان في الصحراء
 تشتط والمختار انها لا تشتط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام
 وهو قبلة لمن في مكة ومكة قبلة لمن في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين
 قبلة لا بشر الكعبة وقبلة اهل السجدة البيت المعمور وقبلة الكر وبين الكرسي
 وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى (فان جهلها)
 اي جهة القبلة (ولم يجز من يسأل عنها) من اهل المكان وهو بعد جهة القبلة
 واما اذا كان لا يعلم فهو والمحرى سواء كما في اكثر النكت فعلى هذا لو قال
 من يعلمها كان أولى تدبرا وانما قيدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت
 الى قوله لان المجتهد لا يسأل مجتهدا آخر (محرى وصلي) والمحرى طلب
 اخرى الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسأله ومحرى وصلي ثم اخبره بانه لم يصب لاعادة عليه
 والا فلا ولو سأل ولم يجبه وتحرى وصلي ثم اخبره بانه لم يصب لاعادة عليه
 واو اكفى الاخرى تحرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاقضاء اذا عجز باختلاف في الحقيقة
 لو كان يترك الاستدلال بالبحوم على القبلة لا يجوز التحرى لانه جوفه ولو كان
 في مقبرة واخبره رجلان الى جانب آخر اختلفوا لهما ان كانا من اهل
 ذلك الموضع والا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة

من الدنيا ثابت وقيل قول الواحد البطل وقيل الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله
الى جهة في المأزق والسياء صحته لكنه لا يعرف الا عموم قسرين الى استحقاقه
هل يجوز قال ظاهر الدين الرضائي يجوز وقيل غيره لا يجوز لا لا يحد
في الجمل بل بالادلة الظاهرة المتعارفة نحو الشمس والقمر واضر ذلك انما قد فاق
في الهيئة وصور اجود الثواب فهو مذكور في الجمل بها وان ذكر في الصلاة
اذا استند على المصلي استواء القبلة والساكن اولى من المنسحب (فان علم بخطئه
بخطئه) اي بعد الصلاة (لا يبعد) لانه انما بالواجب في نفسه وهو الصلاة
الى جهة من جهة وعند الشافعي تلزمه الاعادة اذا كان مستند بالركعة
(وان علة) اي بالخطأ (فيها) اي في الصلاة (استندار وتي) لان اهل قبة
لما سمعوا يقول القبلة استداروا كويتهم واستند النبي عليه السلام قال
ضاحت القرائت بين ما نحن فيه وبين قصد اهل قبة فركب على فاني استند
بها عليه لكن هذا الاستندال ظاهر لا خفي وصدم فهم هذا القائل على ظاهر
البأمل يادي التأويل (واكذا) الحكم (ان تحول رأيه) الى جهة من جهة اخرى
فيها استوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى
ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واز النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي
فكذا الاجتهاد (وان شرع بالانحر لا يجوز) صلاته عند الطرفين (وان)
وصلية (اصحاب) القبلة حتى روي عن الامام من صلى بدون الاجتهاد كفر
لا حجة فيه بالدين (وعند اي يوقف ان اصحاب) القبلة (جازت) صلاته
لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يبعد ان يشاء القوي
على الضيق فاسد حاله بعد اقوى من حاله قبل (لا)
بعد الفراغ فجازة بالاتفاق لحصول المقصود ()
في ليلة مضت او ما اشبهها (ويحكم لو ائحال اما)

الى اي جهة كانت اوجود التوجه الى جهة اخرى وهذه المخالفة غير مألوفة
كافي خوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته بتركه فرض المقام
(او سلم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا
في اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضرك (وقوله الخائف) من عدو او غيره
(جهة قدره) لتعيق عجزه عن الاستقلال ولو قال وقوله نحو الخائف اكان اشمل
لان الرخص الذي لا يجبر من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على الاستقلال
جاز استنفاه الى اي جهة قدره وهو عاجز لا خائف تدبر (ويصل قصد فله)
وهو النية (الصلاة بتحريرتها) اي وقصد المصلي يقبله صلاته بتصلا
ذلك التفسد بتكبر الاقتراح فلا يجوز نية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام

على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمه
 الامام ويفرض ان يكون بعد ما وقيل بنوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر
 وقال عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام بوقف الامامة وهذا اجود والاول
 هو الصحيح ويحار تقديم النية على التكبير ولو قيل بدخول الوقت ما لم يوجد
 فاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال
 تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف الشئ والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف
 لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي الجحان الا يحوط ان ينوى مقارنا للتكبير
 وبخلافه كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط
 مستحب وليس بشرط وعند الشافعي بشرط وبهذا التحقيق يظهر فساد
 اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح
 بقوله وندب ان يصل الى آخره ان نية التكبير فهو مندوب وان لم تفرق
 ان تقدم عليه فهو جائز لامامهم هذا الراد تبر (وضم اللفظ الى القصد افضل)
 لما فيه من استحصار القلب لاختصاص العزيمة قال محمد بن الحسن النية بالقلب
 فرض وذكرها بالانسية والجميع بينهما افضل وفي الغنية انها بدعة الا
 اذا كان لا يمكن اقامتها في القلب لاجرائها على اللسان فيحتاج وكيفية التلقين
 بقول اللهم اني اريد اداء صلاة ظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها الى
 وتصلها معي وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوى مثل المنبر دالا انه ينوى
 للمساء التي خلفه فانه لا يصح امامته لمن الابانية (ويكنى مطلق النية في النقل)
 بان يقول اللهم اني اريد الصلاة للنفل بالانفاق لان مطلق اسم الصلاة
 انصرف الى النفل لانه الادنى فهو مشفق (والنية المكتوبة والتراويج
 في الصحيح) كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكنى مطلق النية لكن صحيح
 فاصحان عدم جواز اداء السن بنية الصلاة ونية التطوع فقال لانها بصلاة
 مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى النية
 او متباعدة التي عليه السلام كما في المكتوبة وله هذا الا حوط التصريح
 (والقرض بشرط تعيينه كما مضى مثلاً) لا خلاف القروض فلا بد من التمييز
 ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزئه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين
 منهم من يقول يجزئه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي
 والمنتأب عارض والمطلق ينصرف الى الاصلي دون العارض ولو نوى
 فرض الوقت يجوز الا في الجملة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت
 والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجاً وهو لا يعلم

لا يجوز بخلاف ظاهر
 اني ارسلتكم اليكم
 ولم يحط بباله من هواد
 زيد فاذا هو من ولم
 تناقض في الظاهر فلا
 معاوم غايه ان الخطا
 زيد معلوم فاذا هو بمرو

الله تعالى والحمد لله
 ان يقول اللهم اني ازيد ان اجلي لك وادعو
 لهذا الميت فسيرها لي وبقولها عني ولو لم يعرف الميزان ذكره والواحي
 يقول اجلي مع الامام علي الميت الذي يصلي عليه (ولا يشترط)
 (وهذه الركعات) فان يذبح ركعتيها ليس بشرط في الفرض والواجب
 لا يشترط الا في ركعتيها

والوصف واحد في اللغة وفي صرف التكلمين ان الوصف ذكر ما هو وصف
 والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فيقول القائل هذا عالم وصفه ان
 لا صفه والى العالم القائم به صفه لا وصفه
 انفسه لها وهي الاجزاء المعلى

من القيام الجرح والركوع والسجود
 قيام الفرض بالعرض واصنافه التي الى نفسه كما يفهم واعلم انه بشرط الشكوت
 التي شدة اشياء القين وهي ثمانية الشيء والعين هذا الصلاة والركن
 وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشيء بكونه وفائدة
 وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو بالادنى المكلف بشرطه كالظهور ثارة والنسبة
 كالوقت (فرسها) يعني ما لا يجوز الصلاة بدونه (بالحرمة) وهو جمل
 الاشياء المباحة قبلها سحر اما فيها والتا للبالغة وهي بشرط خند هي وفرض
 خند محمد وقابلية في اذا فسدت الفريضة قبلها يتولا عند ما وعند
 لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن واهذا قال فرض الصلاة ليسهل الركن
 والشروط فان الفرض اعم منهما (والقيام) اي قيام واحد في كل ركعة
 من الفرض دون النفل فالام للعهد (والقراءة) للقراءة عليها قدر ما يجوز في
 الصلاة لقبه تعالى فافرقا ما يفسر من القرآن فانها اركت في حق الصلاة

وانه من وجوب واختلاف في ركعتيه فذهب صاحب المادى الى انه ثابت
 بركن والجمهور انه ركن زائد وهو ما يصدق في بعض الصور كالقنبدى لا اصلى وهو
 بالامس طالا لضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجروا الذى اذا تفي
 كان الحكم المركب باقيا بحيث اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية
 كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الاكثر حيث يقال
 الاكثر حكم الكل وهذا تبين مخالفة ابن ملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا
 (والركوع) وهو الانحناء والميل (والسجود) وهو وضع الجبهة او الانف
 على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود
 السجودين لان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة البرية الا انه خلاف
 ما عليه عليا كما في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر قنبدى
 لا بقوله معنى (والقعود الاخيرة) فافرقه (الشهد) لقوله عليه السلام
 بعد الله اذا رقت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قعدت قعدت
 صلاتك غلق تمام الصلاة بها قرأ الشهد اولا قيل مقدار الشهادتين وقبل ادنى
 ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح (وهى) اى هذه الافعال
 عاصدا اخيرة (اركان) ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وفي اكثر الكتب
 ان القعدة الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف
 لا يصلى بحيث يرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن يمكن
 توجيه كلامه للمصنف بان ركن الركن الزائد لا الاصلى كما تقرر آنفا وبهذا
 تبين قصور ما قبل ان هذه الاركان اصلية (والخروج) من الصلاة او الحرمة
 (بنيته) اى فعله الاختيارى المتأقيا اصلية (فرض) عند الامام على
 ما ذكره البرقى اخذه من اثني عشر آية الامسية (خلافا لهما) لان الخروج
 قد يكون بمصيبة فلا يجوز وضعه بالفرضية وقال الكرخى انه ليس بفرض
 عندهم وهو الصحيح (وواجبها) واجب الصلاة الذى لا يلزم ضاها بتركه
 وانما يلزم الاثم ان كان عدا وسجدة السهو ان كان خطأ (قراءة الفاتحة)
 فلا تصد الصلاة بتركها عندها وعند الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام
 لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
 والزيادة بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فمما يوجبها وما روى
 يجوز على نفي الفضيلة وفي المحنى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر
 انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل (وعنه) مقدار (سورة)
 من آية طوله او ثلث آيات قصار (الى الفاتحة) فلا تفسد الصلاة بتركها
 بل يجب سجود السهو به ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيد اشعار بان الواجب

لتدبر القامحة على السورة وعند الأئمة العزم منه وفي الشافعي
 وهو أن يقرأ في كل ركعة ركعتين من الأربعة ركعات في كل ركعة
 في كل الركعات ومن ما في ثلث ركعات من ركعتين من الأربعة ركعات في كل ركعة
 في كل الركعات وقال زفر فرقت في الواحدة لأن الأمر ما عمل لا يقاسي
 الكراهة (ورعاية الترتيب في فعل ركعة) قال صاحب الإصلاح في كل ركعة
 الركرا أحقران من الترتيب بين الملائكة وفي فرض كل ركعة ركعتين
 والسجود وبين السجود والفتحة قال في الكافي أن الترتيب فرض فيما أحسن
 بشرطه في كل ركعة كالقيام والركوع وليس يفرض حيا بعدد في كل ركعة
 كما سجدة فلو ركع قبل القيام أو بعد فلي الركوع لم يحز وجوب ركعتين
 إن المراد من التكرار الركعة في كل ركعة لأن الصلاة الشهي قال صاحب المحط
 والدخيرة وصاحب الكافي في باب سجود السهو أن يقيم المرأة في الركوع
 والركوع على السجود واجب عندنا الثلاثة انتهى هذا بخلاف ما نقلناه آنفا
 فلا بد من القوة في أن يحمل باختلاف الروايات وهذا الذي لا يخفى على
 صدر الشريعة عليه السلام (وتعديل الأركان) أي تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود حتى يطمئن معاصلاها واجب عند الطهريين وإدخاله مقدار يسيرة
 وهو تخريج الكرسي وفي تخريج المرحاض سنة لا يشرع لشكها في الأركان وليس
 بمقصود لذاته أما الاطمينان في القومة والحلقة سنة على تخريجها
 في أكثر الكتب وهذا طهر صنف ما في الفتية قال صدر الإسلام في الكل
 واجبت عند الطهريين فالرك سبها يصحدها وعدا بكره أشد الكراهة والرك
 الإعادة (وعند أبي يوسف) والأئمة الثلاثة (هو) أي التعديل (فرض) في الكل
 وهو المختار كما في رمز الحقائق لما روي أنه عليه السلام قال لرجل ترك التسليم
 في صلاته ثم فصل فقلت لم فصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمر بالركوع
 وهو الانحناء بعد السجود وهو الانحناء لفة فتعلق الركبة بالأرض تنهية
 وفي آخر ما روي سماه صلاة فقال إذا كانت ذلك فسميت سجدة وما غصبت
 من هذا شيئا فعدت من صلاتك ولم يذهب كلها كما في التين (والعبادة الأولى)
 أي إذا كان لها قعود ثان كما في غير الثانية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال
 الطحاوي والكرخي هو سنة وهو قول الأئمة الثلاثة وقال شهيد وزفر والشافعي
 أن العبادة الأولى من الفعل فرض (والشهادة) أي الشهادتين عزمة
 عامة المشايخ كما في النعمة وعليه المحققون من إجماعه وهو الأصح إكافي المحط
 وهو مرجح له صاحب الهداية في باب سجود السهو وإن كان سكت إجماعه

في صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ما ان سوى المذكور
ليس بمختصر في السنة ولهذا انى بكاف التشبه الشجرة بعدد الحصر وبهذا
ظهر صحت ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدير (ولفظ السلام)
في مثلتي الصلاة عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحج عليهم صدم تعليمه
عليه السلام الاعزاني حين علم الصلاة ولو كان فرضا لعلمه وفيه اشارة
الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه
واو كان معناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمه
عند عامة العلماء وقيل بتسليمين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب
بل هو سنة (وقوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء والشهور الاخير
وهو اجتهاد دعاء القنوت اصفه سانية وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده
وعندهما وفي شرح الكثر انه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة
التي انصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط (وتكبيرات)
صلاة (العيدين) وهي السجدة بالواو وهي واجبة هو الصحيح من مذهبي
وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع
فهذا وقال بعضهم انها واجبان وعند ابن يوسف في رواية والامة الثلاثة
هي سنة (والجهر في محله) اي جهر الامام في محل الجهر (والاسرار في محله
وقيل ستران) لان المقصود القراءة وهو قول الامة الثلاثة الا في رواية عن مالك
قالها لنفسه بالتمتع عنده (وسننها رفع اليدين للخرعة ونشر اصابعه)
لما روى انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه نائرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم
كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها على حالها منشورة كما في اكثر الكتب
وبهذا يدعي المصنف ان يقول والاصابع بحالها لا مضمومة ولا متفرجة لان ظاهر
كلامه يذهب بان يكون النشر كاملا وليس مراد والمراد به النشر دون الطي
والا فرج كذا قاله الهندواني (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام
بالدخول والاستقبال فيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به
(والثناء) اي قراءة سبحانك اللهم الخ بغيد التكبيرة الاولى (والعود)
في اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وفي الهداية وغيرهما والاولى ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن انتهى
لكن المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قال القاضي
في تفسيره فاستعذ اي فاسأل الله تعالى ان يعينك من وساوسه ومقتضاه
اعوذ بالله في قوله ليوافق القرآن نظرا (والسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا)
اي خفية سواء كان في النقل او في الفرض وسواء كانت جهرية او خفية

وبما راجع إلى هذا الأربعة من وجوبه على المصنوع أي تسعة هذه الأربعة
 أسرار أو أسرار الصلاة (ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما روي
 أن النبي عليه السلام وضع يده اليمنى على اليسرى لهذا على قول مالك
 بالإرسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب وأما في التكبير إلى الركوع فعنه
 لأن الركوع ليس هو معمول التكبير إنما رتبة تكبير هذا الحضور (وتكبير)
 أي الركوع (ثانيا) عرسي المسيح القديس والتزني به يكون يعني الذكر
 والصلابة وقال أبو المظيع تسبح إلى الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبح
 إلى الركوع أصلا (والرفع منه) أي من الركوع وفيه الشافعي وفي رواية
 عن الإمام عريض وهو قول محمد (واجب ركزته بسببه) أي وضع اليدين
 على الركبتين في الركوع (وتخرج أصابعه) بحيث أن أصابع يدي الله تعالى عنه
 أنذار كنهه فضع يديك على ركبتك وقرب بين أصابعك (وتكبير السجود)
 في نسخة ثلاثا وقال مالك أنه عرس (ووضع يده تركبته) على الأرض
 ساجدة السجود ليقوله عليه السلام أمرت أن تسجد على سبعين موضعاً من الأرض
 والركبتين وهو سنة فقد اتفق في السجود بدون وصية وأما وضع اليدين
 فقد ذكره النووي أنه مريض في السجود كذا في البيهقي (وأما ما روي في السجود
 وتكبير النبي) في حالة السجود للشهادة عليه السلام قول مالك (والقومة)
 من الركوع (والجلسة) بين السجودتين وقد عرفت الاختلاف فيها
 (والصلاة على النبي عليه السلام) بعد ما يشهد الأخير وقال الشافعي مريض
 (والدعاء) يعني بعد التشهد في العمدة لا في غيره وأما الذي في رواية
 وتجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه السلام أيا جليلي فليبدأ بالشهادة
 على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وأما أيها) أي أيا زان الصلاة (فإنه تعالى موضع
 سجوده) حال قيامه وإلى ظهر قدميه حال ركوعه وإلى أرتبة إنشده حال سجوده
 وإلى حجره حال قعوده وإلى منكبيه الأيمن والأيسر عند التسليم الأول والثاني
 لأن الملق الحضور وفي إطلاقه إشعار بالاطراف إلى موضع السجود فقط في الكل
 (وتكلمه) أي أمساكه (عند السجود) لقوله عليه السلام الشايع في الصلاة
 من الشيطان فإذا تناوب أحدهم وليكلمه ما استطاع وفي الطهريه قال لا يقرأ
 غطاء يده أو كفه (وأخرج كعبه من كعبه عند التكبير) لأنه أقر ما إلى التواضع
 وابتعد من الشتم بالجباية وأمكن من نشر الأصابع إلا لضربة اليد وسجود
 قبل بدر الدين المعنى بالأول فقال عند التكبير الأول لكن المصنوع أطلقه وفيه
 إشعار بأنه يجوز انشغالها في التكبير في غير حال التكبير لكن الأولى أحرر
 في حتم الأحوال هذا في الرتال وأما السجود فيكون كما هو في السجود

ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان تغير عدد فحصلت منه
شروط تعدد صلاته (والقيام) اي قيام الامام والقوم الى الصلاة (عندحي
على الصلاة وقبل عندحي على الفلاح) اي حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به
فصحب المساعدة لانه ان كان الامام يقرأ المخرات والاقوم كل صف ينتهي اليه
الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اي شروع الامام عند
ما قال المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لتلايكنب المؤذن وفيه
مساعدة للمتابعة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف
لا يشترع ما لم يقرع المؤذن من الاقامة يحافظ على تحصيل فضيلة متتابعة
المؤذن وامانة له على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك بشرع اذا
اقام وفي الاظهر به ولو اخر حتى يقرع المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا

فصل

المخرج من بيان ان كان الصلاة وشرايطها وواجباتها وسننها وادائها
شرع في بيان صفة الشروع فقال (يضي) للصلي (الخشوع في الصلاة)
لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (واذا اراد)
الصلي (الدخول) اي الشروع (فيها) اي في الصلاة المطلقة (كبر) اي
يقول الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من
الركوع اما او كبر فاعدا ثم قام فلا يصير شارعا ولو كان اخرس او اميا لا يحسن
شفا فيكون شارعا بالية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق
على الصحيح (مخادقا) وهو ان لا يأتي بالمد في هزة الله ولا في باء اكبر فان اتى به
ان كان في الهزة فهو مقصد لانه استفهام وان قعمه كثر كما في اكثر الكتب
وقد كلام لان الهزة يجوز ان تكون التفرير فلا كفر تدبر وان اتى به في باء اكبر
فقط قيل تمسك لان اكبر يرجع فكان فيه اثبات الحركة وقيل اكبر اسم
الشیطان وقيل لا تقصد واما مد آخر الجلالة فلا يضر لكن حدقه اولى و يرفع
الجلالة ولا يجزم ويجزم الراء من التكبير لما روى انه عليه السلام قال الاذان
جرم والاقامة والتكبير جرم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجزم اكبر ويجوز
فيه الجزم والاحسن ان يقول والاو في الجزم موافقة للحديث تدبر (بعد
رفع يديه) هو الاصح لان في فعله نبي الكبرياء عن غير الله تعالى والثاني مقدم
(مخادقا) اي مقابلا (ناهما به شحمتي اذبه) لما روى ان النبي عليه السلام
اذا كبر رفع يديه حتى يكون ابهاما قريبا من شحمتي اذبه (وقيل) قاله
صاحب الوقاية (ماسا) بابها منه شحمتي اذبه كانه في الخاتمة وتعليل صاحب

التقاية ليتبين محاذاه بديه لا تبيد ليس بشيء كثير وقال الشافعي حذاء مكيد
 لاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج للصلاة رفع يده اليمنى ويده
 قلنا هذا تحول على حالة العذر والاحتياط روي اولي لما فيه من اليقين والادب
 ولما فيه من الاستئصال لروايات لا تدرج احاداً او بهيمة من الشخصين يكون اصل
 الكعب الى المكيين واصول الاصابع الى الراس وهذا بين ضعف من قال رفع
 يديه الى فوق الراس فلو لم يقدّر على الرضخ للورد او قدر على رفع يديه
 اخرى رفع ياقدر عليه (وعند أبي يوسف رفع مع انكسر لاهله) وفي عدم
 المشيئة ثلثة اقوال الاول هو الذي وهو المروي عن أبي يوسف قولاً وانكسر
 من الصلوة او في الصلاة واتساره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة
 وجماعة حتى قالوا هذا قول اصحابنا جميعاً انتهى رفع مع انكسر وتبين
 في الجمع الى محمد وفي العادة الى طائفة من علماءنا وقال شيخنا الامام وعليه مشايخنا
 وهو اختيار السني وصححه صاحب الهداية الثالث بعد انكسر في كبره ولا يتم رفع
 يديه (والمرأة ترفع حذاء مكيداً) هو الصحيح لان هذا ستر لها ومن الامام
 في رواية انها كالرجل (ومقاربة تكبر المؤتمن تكبير الإمام افضل) عبادة امام
 لا به شريك في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة (سلاماً لهما) أي وعندهما
 الافضل ان يكبر بعده لانه شئ للامام واطن ان ما حاله يلزم فيما احتج المقيدين
 الى الاجتماع واو قال المؤتمن ثم قل الإمام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعاً فيها
 واجمعوا على انه او رفع من قوله اكبر قل فراجع الإمام لا يكون شارعاً كما في البدر
 (ولو قال بدل انكسر الله فاحل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله)
 اوضحه من اسماء الله تعالى (او كبرياءه ارسنة) ما يرفعون تحذيراً من كسر لسانهم
 حيناً وركعت (صح) مطلقاً سواء كان يحبس احرب او لا بعد الامام
 وعندهما لا الا ان لا يحبس العربية والاصح رجوع الامام الى قولهم سلاماً
 ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصبره شارعاً في الصلاة فقد مالوا لا يجوز
 الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر او الله لا كبر وقال ابو
 يوسف لا يجوز الا بالله اكبر او الله الا كبر او الله كبر او الله اكبر معاً او تكبرا
 وعندهما يصح الشروع في الصلاة قبل ذكر وهو شاء خالص لله تعالى برأيه
 تعظيمه لا غير نحو الله الله او سبحان الله اولاً له صبره ويأكلان حراً كقوله لا حول
 ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان لا يصبر شارعاً وفي الدخيرة واو افتتح بدو
 الرحمن يصبر شارعاً ولو افتتح يا حود او بالسبحة لا يصبر شارعاً عند جماعة او
 افتتح بالله يصبر شارعاً عند الصبرين لان اليمين بدل من حرف الهمزة وهو
 الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة قال الله اوزب او الكبر

أو أكثر ولم يرد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الابا لاسم
 والضعف ومزاده البند أوالخير ولو قال اجل أو اعظم لا يصير شارعا اجتماعا
 (وكذا لو قرأها) أي بالفارسية (عاجزا عن العربية) التقييد بالعجز بناء
 على قولها لأن القراءة الفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان كان
 بحسن العربية لأن القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا
 في حق الصلاة خاصة وروى أنه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد
 والمصالح ان رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق
 (او دمج وسعى بها) أي بالفارسية وهي جائزة بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر
 وهو حاصل بأي لغة كان (وغير الفارسية من اللسان مثلها) أي مثل الفارسية
 (في الصحيح) لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعي لم يحزن
 غير الفارسية بل زعمها على غيرها الحديث المروي وهو قوله عليه السلام لسان
 اهل الجنة العربية والفارسية الذرية (ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز)
 لأنه مشبوه بخافه لم يكن قطعا خالصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن
 الكبير لا يجوز) الآية وقد بينا آنفا (ثم يعتمد عليه على رسع يساره تحت سرته)
 وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع
 فقبل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويخلق بالخصر والابهام
 على الرسع وعن الامام انه يضع رسغه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها
 ويضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسع طولا ولا يقبض وفي النوادر
 ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابن يوسف يقبض بيده اليمنى رسع يده اليسرى
 ويقول محمد يضع واختر الهندي قول ابن يوسف وفي المقيد والمزيد يأخذ رسفها
 بالخصر والابهام وهو المختار في كل قيام من فيه ذكر لان الوضع شرع للمخضوع
 وهو ملابوس في حالة الذكر قال ممن الأئمة الخلواني ان كل قيام ليس فيه
 ذكر مسنون فاستند فيه الارشاد وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع
 والله كان يفتي ممن الأئمة السرخسي والصدر الكبير بهان الأئمة والصدور
 الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعد يفعل كذلك وعند محمد يعتمد
 (في كل قيام مشرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس
 الاصابع وانما يخاف حالة القرآن لان السنة تطول بها (فيضع في القنوت وصلاة
 الجنازة) تفريع على قوله في كل قيام فيه ذكر أي يضع يده في القنوت وصلاة
 الجنازة عندهما لان فيهما ذكر امتنونا (خلافا له) أي لمحمد فيرسل فيهما عنده
 لعدم القراءة (ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العبدن اتفاقا) لانه ليس
 فيهما ذكر مسنون عند وقراءة (ثم يقرأ سبحانك اللهم الى آخره) أي سبحك

بجميع الآيات بالله تبارك وتعالى واشتد بك بحمدك ولا ينبغي أن يقال برأيه بالوفا لا لغيره
 ليست بجلس ونيارك أجمع إى دام بخيره وتعالى بعد كذاى تبارك وتعالى وحسنك من
 داركها بما ناولم يغفل في المشاهير وجل ثناؤك خلايا فى فى القرآن وفى القرآن وفى القرآن
 بغيره مما ورثه من ملوك قبح الاول ورفع التبارك بالعكس بما فى القرآن وفى القرآن وفى القرآن
 للتفاوت بين المصنفين لا لمراسيهم وبه اشتد الى انه لا يأتى به كل من رسل الامم ما كان
 او ما هو ما ومنه وما اذا كان مشهورا وما به من جوارى القرآن فانه لا يأتى به من جوارى
 فى القرآن وفى القرآن وفى القرآن وفى القرآن وفى القرآن وفى القرآن وفى القرآن وفى القرآن
 ولو ادركنا فى الجود بكمروى اى بالناس ثم بكمروى بكمروى (ولا يصح وجه وجه وجه وجه)
 الى آخره) اى الى آخر الذكرو هو وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه
 جنتنا وما اتانا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين
 لا شريك له وتلك اشرت واما بول المسلمين قل الشروع ولا يصح وهو وجه وجه
 المتمد (خلافا لابي يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويدأبانهما وشبهه فى قوله
 عنه واخرى ان البداءة بالشيخ اولها بوى جبار رضى الله عنه انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعى باقى بالتوجه فقط لما روى
 ان ابنى عليه السلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه
 ما روى ان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلاة قال سبحان الله ثم الخ رواه الجماعة
 وهو مذهب ابي بكر الصديق وغيره وانما سجود وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه
 تعالى عليهم اجمعين فيكون توجه عليهما ورواية جبار يحمل على التوجه وما رواه
 الشافعى كان فى الاعتناء ثم يخ وصد مالك يقول الى وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه
 وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع فى الصلاة ذلك
 وفى الهداية والاولى ان لا يأتى بالتوجه قبل تكبير لتصل اليه وهو وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه وجه
 (ثم يعمد سر القراءة) فى الركعة الاولى ثم قوله تعالى فاقرا القرآن فاستمع له
 والامر بالاستعاذه متعلق بارادة قراءة القرآن والمتعلق بالشرط لا بوجوبه قبل
 وجوده وهذا جند على مالك فانه لا يرى ذلك (وباقى به المشهور حتى فيما
 ما سبق) لانه يقرأ فيسجد (لا يقتضى) اى لا يأتى به المقتضى لانه يبنى ولا يقرأ
 فلا يعمد (وبوخر من تكبيرات العيد) لانه يقرأ بعدها لا قبلها والحدود مع القراءة
 عند الطرفين (وعند ابي يوسف) وفى رواية عن الامام (هو) اى التوجه (بمعنى التمام)
 وهو صلاة عنده فان التوجه وزد به النص حياطة للعبادة من الخلل الواقع فيها
 بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تستل على القراءة والادكار والافعال فكانت
 اول (وباقى به المقتضى ويقدم على تكبيرات العيد) ولم يذكر ولا يأتى به (المقتضى) مع
 انه لازم الذكر لانه لا يأتى عنده بناء على ظهوره (والمقتضى) بالاعتناء بالاعتناء

جهر اجمعاً بجهراً بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام في رواية واخرى عنه
 في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه القوي (لا) يعني (بين الفاتحة
 والسورة خلافاً لمحمد في صلاة الخافضة) فانه يأتي بها ايدها في الخافضة عنده ولا يأتي
 بها في الجهرية فلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهي) اي السجدة
 (آية من القرآن نزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان
 الاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بأية في غير سورة النمل
 وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من يقول انها من الفاتحة ومن اول كل
 سورة وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حزمة المس لا في
 حوز الصلاة ولم يكفر جاحداً لها لشبهة فيها (ثم قرأ الفاتحة) لقوله عليه السلام
 كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي جداج اي ناقصة (وسورة) اخرى
 يقرأها (او ثلث آيات من اي سورة شاء) لمواظبة عليه السلام على ذلك من
 غير ترك وفي المية اذا قرأ آياتاً أو آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلث آيات
 خرج لكن لم يدخل في حد الاسحاب (فاذا قال الامام ولا الصالحين امن هو)
 اي يقول الامام آمين بالله والقصر مع تخفيف الميم والاول اوضح واشهر
 او من التشديد كما قال الواحدي قيل لوقال آمين بالتشديد فيسد وقيل لا وعليه
 القوي قال الزنجيري هو ايسر اقل معناه احتجب وهو قريب هين وفي الرضى
 انه سرياني كقائيل منى على الفصح (و) امن (المؤمن) ايضا لقوله عليه السلام
 اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ماتتدم من
 ذنبه وهو وجه على مالك يقدم آية الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك
 (سراً) خلافاً للشافعي في الجهرية (ثم يكبر ركعاً) فيه اشارة الى ان التكبير
 ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه
 عليه السلام فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها
 ولانه لا دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض
 القيام كما توهم (ويحمد بيديه) الباء التعدية اي شكى بيديه (على ركعته ويرج
 اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والفرج والوضع سنة
 (بانبطا ظهره) بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف
 الاسفل مسنوباً (غير رافع رأسه ولا منكبين له) من تكبته اي جعله منلوياً على
 رأسه معناه يسوي رأسه بحزمة ولو قال ولا يفاضل لكن اولى لانه لو خضع
 رأسه قبل ان كان خلافاً للسنة (و يقول) اي المصلي في ركوعه مرات (ثلاثاً
 سبعاً رضى النظم) لقوله عليه السلام من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم
 ثلاثاً فقد تم ركوعه وذلك اذناه ولم رديه اذنى الجواز وانما ازيد به اذنى الكمال

تجوز الركون بتوقف قدير التسمية بل اقل واو بلاد كـ (وهو اذني) اي يادي
 التسبح المستوفى عن المصنوع والبيع والتسبح ولا يرد اشكاله على اقل التعليل
 بالتسمية الى التسبح لانه على العليين وعلى اقران القضا قد ايد الامر في لاسم
 التفضل لكونه كلمة من اسم الجلس كان في التسمية (وتسبح اليه ياد
 مع الاختار للمعز) وان كان اما فلا يزيد على وجه بل التسبح وقالوا ينبغي
 للامام ان يقول تحسنا ليعلم التسبح من الثلث ولا يطول لادراك الجاني فانه
 مكروه وقبل مقدو كمر وقبل جابر ان كان الجاني قعدا وقبل مأجور ان اراد
 القربة (ثم رفع الامام) راسه من الركوع (قال الامام) (اي من جند) هذا الجاني
 من الاجابة يقال تسبح الامير اي اجاب عنه يقال تسبح القاضي بنسبة اي لانه
 بالقبول واللام لعود اللغة وقبل بمعنى من والهاء للكتابة كقوله تعالى واشكروا لله
 وقبل للتسكينة وهو المنقول من الثقة ومبني على قول من اني عليه واجاب
 (ويكتفي الامام به) اي بالتسبح فقد عند الامام (وقال لا يصح التسبيح لاجل
 سبأ) ويكتفي المقتضى بالجميد) واختلف الاختيار في فطما السيد في دعائه
 اللهم رسلك الحمد وفي بعضه سائر الحمد وفي بعضه سائر الحمد وفي بعضه
 بعضها اللهم رسا ولك الحمد والاول افضل والثاني المشهور في كتب الحديث
 وهو الصحيح (انفا) من علمنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأمور بين
 الذكرين (والفرد يجمع بينهما) وبأن بالتسبح حال الارشاع والجميد
 حال الانحطاط وقبل حال الاستواء (في الاصح) اي امح الروايتين عن الامام
 (وقيل كالمقتضى) اي باني بالتسبح لا غير صحيح في الكافي وقال في السجود
 هو الاصح وعليه اكثر الشايخ وفي المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صديق
 الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره البعض واخبر بقوله في الاصح عدم
 وعما روى ان المفرد باني بالتسبح فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكرر)
 حاقضا (ويجهد) محاذ اي على الى السجدة (فوضع) على الارض (ويكتبه)
 ويقيم اليه على اليسرى والماء كملطف المفصل على الجمل (ثم يديه) اي يصع
 يده اليمنى ثم اليسرى (ثم يصع وجهه بين كفيه صريحا اصابع يديه) فان الاجماع
 ترك على السجدة فيما عدا الركوع والسجود (محاذ يديه) يحوز بانثرون
 والاضادة وقال الشافعي حذاء مكتبه وقد دلالة على ان الترتيب سببه وقال
 الشافعي ومالك الاول ان يصع يديه ثم يكتبه (ويكتبه) بالهجرة من الابدان
 وهو الاظهار وسائر الهمزة مشددة الدال اي يمد من الابدان وهو الابدان (ضجيد)
 يفتح للجمعة وسكون الياء هو العبد وقبل وسطه وباطنه اي يمد يديه
 ان جثته الابدان كان الاصل في الصنف فانه لا يمد يديه كمالا ويؤذي احداهما

(ويحيى) اي ياخذ (بطنه عن تحذيره ويوجه اصابع رجليه) اي رؤس
اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة)
لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن بسجد كل عضو معه فليوجه من اعضائه القبلة
فما استطاع وفي خزائن المؤمنين ان انحرف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة
تختصر وتائق) من الازاقي وهو الاضاق (يطنها بتحذيرها) لانه استراها
ويقول سبحانه ربني الاعلى ثلثا لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل
في سجوده سبحان ربني الاعلى ثلثا (وهو ادناه) اي ادنى الكمال لا الجواز (ويسجد
بأفقه وجهه) وفي الحنفية يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (فان اقتصر)
في سجوده (على احد هما) اي على الجبهة او الانف (او على كسر عمامته)
اي دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام وعند الشافعي لا تجوز السجدة
عليه واختلف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا اجما وفي شرح التلخيص
السجود على الجبهة خيار اتفاقا ولكنه بكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه
رواية الكثر وكراهتهما وما قاله في الكثرة حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد
لكن في البدائع والحكمة والاختار عدم الكراهة بترك السجود على الانف
وما في الكتاب مخالفته ما في البدائع وغيره واختار ما في الكثر ارادة ان
في الاقتصار على الجبهة من غير ترك الاحوط في امر العباد كما في الاقتصار
على الانف (وقال لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر) وهو مذهب
الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه القوي لقوله عليه السلام امرت ان
تسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف
محررا كما لا يتأدى بوضع الخد والدق والامام ان المشهور في الخبر الوجه
لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بفضه واتخذ والدق خرجا
عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشع بوضعهما في الجبهة والانف فكما جاز
الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف كما في شرح المجمع (ويجوز) اي السجود (على
فاضل ثوبه) كذلك وبذلك ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كك على نجاسة
فلا يصح عدم الجواز وصحح الشنقي والزيلعي الجواز (وعلى شيء يسجد) الساجد
(حمله واستقر جهته عليه) لا على ما لا تستقر وحده الاستقرا ان الساجد
ان بالغ لا يهزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب
وجهه فيه وان استقر ووجد حجمه بان تلبس الثلج ويجوز وعلى هذا التفصيل التراب
ونحوه (وان سجد للرجعة على ظهر من هو معه في صلاته) يعني لو سجد للرجام
على ظهر من يصلي صلاته (بان الضرورة ولا يجوز او يسجد على ظهر من لا يصلي
او يصلي ولكن لا يصلي صلاته لعدم الضرورة وهذا اذا كان تركبته على الارض

والأفلا يجزئه وقيل لا يجزئه إلا إذا سمع الدال على الأرض (وهي) أي السجدة (ثم
بالرفع) أي رَفَعُ الْجِهَةِ (عند محمد) وهو المختار للقوى ذكره فخر الإسلام في الجامع
(وعند أبي يوسف بالوضع) أي بوضع الجبهة وقاعدة الخلف في الظاهر في
صلى الظاهر خمساً ولم يقعد في الرابعة فيبقى الجثث في السجدة من الخامسة
قرفع رأسه لا وصي والبناء جاز عند محمد خلا قال أبي يوسف (ثم رفع) المصلي
(رأسه) من السجود (مكبراً) الرفع فرض والكبر منه بكذا في أكثر الكتب لكن
الصحيح من مذهب الإمام أن الانتقال فرض والرفع منه كافي المطلب (ويجلس)
بين السجدين (مطرياً) أي ساكناً بقدر تسبيحة وليس بين السجدين ذكر مسنون
عندنا وكذا عند رفعه وما ورد فيهما من الدماء فعمول على التهجود وأخلفوا
في مقدار الرفع فروى عن الإمام أنه إن كان إلى القعود أقرب حارلاً به بعد قاعدة
وإن كان إلى الأرض أقرب لا يجوز له بعد ساجداً وقال صاحب الهداية هو
الأصح وقال محمد بن سلمة إذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الشاطرا به قد رفع
يجوز وروى أبو يوسف عن الإمام أن رفع رأسه مقدار ما يسمى راءاً جاز
لوجود الفصل بين السجدين قال صاحب المحیط هو الأصح وروى عنه أنما
رفع رأسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين الأرض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية
خافصاً (وسجد مطبئاً) قيل الحكمة في تكرار السجدة أن الأولى لا مثلاً في الأمر
والثانية لترغيم النفس فانه أمر بالسجود فليعمل ففرض أمرنا به فسجد مرتين
ترعياله كافي أكثر الكتب وفيه نظر فإن النفس سجدة لله تعالى كبراً ولا امتح
عن ذلك وإنما امتنع من السجود لأنهم عليه السلام كما قال السروي في غايته
وقيل الأولى إشارة إلى أنه خلق من تراب والثانية إلى أنه يعود إليه والأحسن
أن يقال أنهما أمر تعدي فلا يطلب منه المعنى كما عد أن الركعات (ثم يكبر
للهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركعته) على عكس السجود وفي الدين
ويكره تقديم أحد الرجليين عند الهوض ويستحب الهبوط باليمنى والتهوض
بالشمال (ويهض قائماً) بعد السجدة الثانية قال صاحب المراتب التهوض القيام
فيكون المعنى ويقوم قائماً ولا معنى له إلا أن يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوي
وهو بعد وفيه كلام لأن التهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون
بمعنى الوجد كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فإنه طعن بهذا الراد
فقال ما قال (من غير قعود ولا اعتماد يديه على الأرض) أما الاعتدال على فخذه
أو ركبه فلا بأس به اتفاقاً وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة وتسمى
جلسة الاستراحة ويقوم معتمداً لأنه عليه السلام فعل كذا ولنا أنه عليه السلام
كان يهض في الصلاة على صدر قدميه ولأن الصلاة ما وضعت للاستراحة

وما رواه محمود بن علي حالة الضعف والكثير وفي الحديث قال الطحاوي لا بأس
 بان يعتمد بيده على الارض شيئا كان أو شيا وهو قول عامة العلماء (والثانية)
 أي الركعة الثانية (كالاولى) أي يفعل فيها ما يفعل في الاولى (إلا أنه لا يفتي)
 لأنه شرع في اول العبادة دون الثانية (ولا يعنون) لأنه شرع في اول القراءة
 لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه إلا في قعس صمغ) لقوله عليه السلام لا يرفع
 الايدي الا في ثمانية مواطن عند افتتاح الصلاة وقبوت الوركين وكبيرات العبد
 وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقنين وعند الجمرتين فلكل حرف
 من هذه الحروف إشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع
 في الركوع وفي الرفع منه (فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية
 افرس) أي بسط على الارض (ورجله اليسرى يجلس عليها) أي على الرجل
 (ونصب يده) من الرجل (نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) بقدر ما استطاع
 لما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يقعد القعدتين على هذا
 (أو وضع يديه على فخذه) بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة
 (وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة) وفيه خلاف الشافعي فإن الشافعي عنده
 ان يقعد الخصر والبصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف
 بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علي بن ابي طالب (وقرا) أي المصلي (تشهد ان
 مسعود) وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تذكر في المطولات فلطلب
 منها (وهو الحيات) أي العبادات القولية (لله والصلوات) أي العبادات
 الفعلية لله (والطيبات) أي العبادات المالية لله (السلام عليك ايها النبي
 ورحمة الله وبركاته) قيل لما اتى النبي عليه السلام اليه المراجع بهذه الاشياء
 رد الله عليه عليه السلام بمقابلة الحيات وارجحة بمقابلة الصلوات والبركات
 أي التماس الزيادة بمقابلة الطيبات (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)
 وهذا السلام مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة (اشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله) أي اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية
 محمد عليه السلام ورسالته (ولا يزيد) شيئا (عليه) أي على التشهد ولا ينقص منه
 وهذا في الفرائض وامافي التطوع فيجوز الزيادة كافي المتوسط (في القعدة الاولى)
 لأنه عليه السلام كان لا يزيد عليه فيها (وقرأ فيما بعد) الركعتين (الاولتين)
 وانما لم يقل في الاخرتين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة)
 أي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين
 اعتمادا على تبعية الفاتحة (وهي) أي قراءة الفاتحة (افضل وان سبغ)
 بقدرها أو ثلث تسبيحات (أو سكت) بقدرها أو بقدر ثلث تسبيحات (حاز)

وقيل ان القراءة فيها واحدة حتى لو تركها عمدا كان ميبئا ولو ساهيا سحدا
 للسهو (والقعود الثاني كالاول) في افتراس رجله اليسرى وادب اليمنى
 وهو اخترازم قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها والثنية في الكيفية لافي الحكم
 لان هذا القعود فرض والاول واجب اوستم ولو قال والقعود في الاخير كالقعود
 في الاول لكان احسن ليتناول القعود في العمدة وقعود السابركا في المطلب
 (والراء تتورك فيهما) اي في القعدتين (وهو) اي التورك (ان يجلس
 على اليتها) ياتقم (اليسرى) وتخرج كلا رجلها من الجاسد الايمن) لانه
 استراها وتضم تخديها وتجهل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجهره
 (وادام) المصلي (تشهد فيه) اي في القعود السابق (صلى على النبي
 عليه السلام) وهي سنة عندنا وحرض عند الشافعي وقال الكرسي الصلاة
 على ابي عليه السلام واجبة على الانسان مرة ان شاء حملها في الصلاة
 او في غير ما وعن الطحاوي انه يجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الائمة
 السر خسي وما ذكر الطحاوي يخالف للاجتماع فداه العلماء على ان الصلاة
 على النبي عليه السلام كلما ذكر مسنعة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية
 الصلاة ان يقول * اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل
 ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الم حجة
 حجة * وكره يبيضهم ان يقال وارحم محمد وآل محمد كما رحمت على ابراهيم
 وعلى آل ابراهيم لانه يوهن تقصير الالبياء عليهم السلام اذا لمحة تكون
 بائسان ما يلام عليه واصحح انه لا يكره كذا قال الزبلي (ودعا) بعد الصلاة
 على النبي عليه السلام لهسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات (عايشاه مما يشه
 العاطد القراء) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآبة وربنا ظلمنا انفسنا الآبة
 ورسالتك من ندخل النار الآبة (والادعية الماثورة) يجوز بالصوت عظاما
 على العاطد وبالجر عطفًا على القراء كما في العناية بنحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا
 كثيرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انت العفو الرحيم
 ونحو اللهم اني اسئلك من اجر كل ما علمت منه وما لم اعلم واحوئك من الشر كله
 ما علمت منه وما لم اعلم (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ادرقي مالي
 واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال من الناس
 فليس بكلامهم وما لا يستحيل منهم فهو كلامهم فيعند الصلاة وقال الشافعي
 يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها او قال لا بما يشبه كلام الناس
 لكن مناسلا اقله تدر (ثم سلم) المصلي (صرعيه مع الإمام) كما في الحرية
 و عندهما بعده وهو رواية عن الامام (فيقول السلام عليكم ورحمة الله)

الى جانبيه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركانه (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافا للمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روى انه عليه السلام يسلم تلقاء وجهه ولما روى انه عليه السلام يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد به عن يساره (وينوي الامام به) اي بالتسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلف في هذه السنة فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الاتقاد اختلفت فقبل مع كل مكان وهو الصحيح وقبل خمسة وقبل ستون وقبل مائة وستون (وانتاس الذين) كانوا (معه في الصلاة) فلا ينوي من لا شركة له في صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقبل ينوي جميع الرجال والنساء وقبل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم بالتسليم على الملك لكان احسن لان خواص البشر او ساطه افضل من خواص الملك واو ساطه عند اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم (والمفردى كذلك) اي ينوي في جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلاة (وينوي) المقتدى ايضا (امامه في الجانب الذي هو) اي الامام (فيه) اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الخاضعين لانه احسن اليه بالقيام صلاته صحة وفسادا (فيهما ان حاذاه) اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليمين عند محمد وهو رواية عن الامام لان الامام حذا من الجانبين وقال ابو جعفر سف نواه في الاولى فقط (و) ينوي (المنفرد الحفظة) في الجانبين (فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم بنعي للمصلي ان ينوي للتسليمين جميع اهل التوحيد والله اعلم

(فصل)

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركانها وقرائضها وواجباتها وسنها شرع في بيان احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولي العشاين) يعني المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثالث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان

بمرقات لانه هو المأثور الثوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى هذا الزمان
 خلافا لما تكلم فيها وقال صاحب المصنف ويظهر في تراويح ووتر بعد ما وقيد بها الوتر
 بكونه بعد التراويح لانه اما يظهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره
 كما افاده ابن الجببر في محره وهو وارد على الإطلاق الزبلي الجهر في الوتر اذا كان
 اماما انتهى وفي كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان يظهر سواء كان
 صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح في تقييده بعهدها او اراده على ارادة الزبلي
 نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الامع الكراهة على الصحيح
 والامامة لا تنصور بغير الجماعة فبين كونه فيه فالإطلاق يكون في محله تدبر
 (وخبر المتدبرين) الجهر والاختفاء (في نعل الليل) لان التوافل اتباع الفرائض
 لكونها مكملات لها فيغير فيها كما يغير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر
 من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار او كان اماما (وفي الفرض
 الجهرى ان كان في وقته) اى اذا اراد المفرد اداء الجهرى خمد ان شاء جهر
 لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه (وفضل الجهر)
 ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته
 صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائض وقيد بالجهرى لانه لا يغير في غيره
 بل يخاف حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخاف
 ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد
 طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر
 يختص اماما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما
 انتهى لكن هذا المحصرم لجواز ان يكون الجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء
 كما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح
 وفي الذخيرة هو الاصح (وبمقتضى) اثنى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا
 (فيما سوى ذلك) اى فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم التعمد الى ما
 سوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادنى الجهر) في حق الامام (اسماع
 غيره) اى احدا سواء كان الغير بمعنى المفاير كما في التهستانى واعلاه ان يسمع الكل
 لكن الاولى ان لا يجهده نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم مكفى كما في اكثر الكتب
 وما في الخلاصة وتبينه من انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في المخافة لم يكن
 جهر الا بغير عن شئ لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم
 ان يكون مخافة (وادنى المخافة اسماع نفسه) فقط وهو قول الهندى وان
 عليه اكثر السامع (في الصحيح) احتراز عما قول ان ادنى الجهر اسماع نفسه
 وادنى المخافة صحيح الحروف وهو قول الكرخى وصححه في السدائى وقال

هو الاقبس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار
 اصلا لانه يشعر بان اعلى المخافة تصحيح الحروف كما في القهستاني (وكذا كل
 ما يتعلق بالنطق كالانطلاق والعناق والاستثناء وغيرها) من البيع والنكاح والايلاء
 واليمين اى ادنى المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف
 ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع
 نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهند واني خلافا للكرخي (ولورك
 سورة في اولى العشاء) بان قرأ الفاتحة فقط (قضاهما) اى السورة (في الاخرين
 مع الفاتحة) اى مقارنا بفاتحة الاخرين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع
 بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع (ولورك فاتحتهما) اى فاتحة
 الاوليين (لا يقضيها) في الاخرين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة
 في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى
 واحدة فنهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور
 في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستحباب
 فقال احب الى ان يقضيها (وفرض القراءة آية) يعنى ما يؤدى به فرض القراءة
 آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هي
 كلمتان او كلمتان فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما ما هي كلمة واحدة كما هما عنان
 او حرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارئا
 وفي الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرؤ بل المقرئ
 هو الاسم اعني صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القراءة انما هو المكتوب
 في المصاحف ولا شك انه حرف غاية ان لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ
 نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر
 على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية
 ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز
 (وقال ثلث آيات قصار او آية طويلة) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه
 مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه بمادون الآية وله
 قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج
 اجساما فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان
 الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما
 (وسنهما) اى القراءة (في السفر سجدة) بعقبتين منصوب على الظرفية اى وقت
 السجدة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا تأويل
 (الفاتحة و اى سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبي عليه السلام في صلاة

العجر العوذتين (وامنه) بالعصيات الى وقت الامس (بحوال البروج والنشفت) بعد
 الفاتحة (في العجر) لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظاهر
 وفي السوط يقرأ في العجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو
 الاحلاص (وفي الحضر) حال السعة (اربعون آية او خمسون) سوى الفاتحة
 في ركعتي العجر لافي كل ركعة وروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة
 الاثر في كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيس اربعون للكسالى والى الستين
 للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل الى
 طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرةها وقيل الى خفة النفس
 وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينظر القوم كيلا
 يؤدي الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طوال الفصل فيها) اي في العجر
 (وفي الظهر) لاستوائيهما في سعة الوقت وقبل في الظهر دون العجر لانه وقت
 شغل تحرزا من اللال وطوال جمع طويلة والفصل السبع الاخبر من القرآن معنى
 بملكتة الفصل بين السور بالسمة وقبل لقلة المنسوخ فيه (واوساطه في العصر
 والعشاء وقضائه في المغرب) هكذا كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى
 الاشعري ولا تعرف المقادير الاسماء اثم اشار الى بيان الفصل مع اقسامه بثبوته
 (ومن الحجرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلواني وضمه من احكامنا وقيل
 من سورة القتال وقبل من في وقبل من الجاثية (ومنها) اي من البروج الى
 لم يكن اوساط ومنها) اي ومن لم يكن (الى الآخر) اي اخر القرآن (قصار)
 وفي النهاية من الحجرات الى حس ثم التكوير الى والضحي ثم الانشراح الى
 الآخر (وفي الضرورة بقدر الحال) معنى يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر
 الى العجل (ونظال الاولى على الثانية في العجر فقط) بيان للسنة وهذا يعني
 اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في العجر متفق عليه للنوارث ولما فيه
 من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وتغفلة وفي قوله فقط
 دلالة على انه لا تطويل في غير العجر عند الشيخين (وعند محمد في الكل)
 لان التطويل في العجر الاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود
 في سائر الصلاة لكن هذا في حال البقطة فلا يقاس على العجر اوجود الفارق
 قال الرضيناني تعتبر الاى ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت
 متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون تلك الايات وقيل ينبغي ان يكون
 التفاوت بانثلث والثلاثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب
 واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى او في الثانية ولا بأس
 بان يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية (ولا ينعين شي من القرآن الصلاة

بحيث لا يجوز غيره) احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها الحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب والجمعة عليه قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمق العظيم (وكره التعيين) اى تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى لفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما اما لوفعلها لاجل التبرك او لبعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا وبقراً غيرها وهذا كنهين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب (ولا يقرأ المؤتم) خلف الامام في السرية والجهرية (بل يستمع وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فإنه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فمستتر كان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضى الله عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلاة وقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظا المقسدى الانصات والاستماع وهو حجة على ما روى عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا (وان) وصليته (قرأ امامه آية الترغيب او التهيب) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به (او خطب) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعة (يظهر نزل من حضرها متحدة المؤتم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتباء والمواظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فتخرج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة (او صلى عليه عليه السلام) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه الآية فيصلى سرا كما في اكثر الكتب (والثاني) اى البعيد الذي لا يسمع الخطبة (والداني) اى القريب (سواء) في وجوب الاستماع والانصات امثالا للامر

(فصل)

(الجماعة سنة مؤكدة) اى قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقولوا واذا ترك واحد ضرب وجبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها

في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنهما وعند مالك واحد فرض عين
 وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة
 من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيأول الى كون المراد به الوجوب وفي المفيد انها
 واجبة وتعميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب
 في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهرة لو صلى في بيته وزوجته او ولده
 فقد اتى بمفضلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اي بما يصلح
 الصلاة وبفسدها وقيد في السراج الوهاج تقديم العلم بغير الإمام الراتب
 واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره اقرب منه ويمكن ان يقال الكلام
 في ان يكون هذا في نصب الامام الراتب وفي الحاوي القدسي وصاحب الست
 اولى وكذا امام الحلي الا اذا كان الضيف ذاسلطان (ثم) اي بمسدا لا يستواء
 في العلم (اقروهم) اي اعلمهم بالتجويد والمرامح له ويمكن ان يكون المراد
 احفظهم للقرآن وهو المأثور (وعندنا يوسف بالعكس) فانه يقول الاولى
 اقروهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم انك الله تعالى لهما ان الحاجة
 الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى
 وفي الصدر الاول كما يتلقون القرآن باحكامه فكان اقروهم اعلمهم وفي زماننا
 انه يحسن القراءة ولا حظه من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعيد ما يحسن من القراءة
 قدر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطلع في دينه (ثم اووهم) اي اشد هم
 اجتنابا عن الشهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى وكاعلم
 صلى خلفني (ثم استهم) اي اكبرهم سنان في تقديم الاسن تكثير الجماعة
 لانه اشجع من غيره وقيل المراد به الاقسام اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلام على
 شاب نشأ في الاسلام او اسلم قلبه لكن في المحيط ما يتألفه فانه قال وان كان
 احدهما اكبر الاخر اوردع فالأكبر اولى انما لم يكن فيه فسق طاهر (ثم احسنهم
 خلقا) اي احسنهم في العشرة مع اخوانه وفي المراجع ثم احسنهم وجهه
 اي اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه
 بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على طاهره لان سماحة الوجه
 سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسباً ثم انظفهم ثوبان في هذه الصفات
 تكثير الجماعة وان استورا بقرع او الخيل الى القوم (وتكره امامه الهد) سواء
 كان مفتيا او غيره كما في الفهستان نقلنا عن الخلاصة لانه لا يفرغ للنعم
 (والا صراحي) وهو الذي يسكن المدينة عربيا كان او اعجميا لان الغالب عليه
 الجهل الا ان يكون اعلم القوم ووجه اشعار بان لا يكره امامة العربي اللدى
 لكن في الكرمان انه تكرر كما في الفهستان (والاعشى) لانه لا يتوفى الجعاسية

ولا يهتدى الى القلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً كما في الدرر
واما قيده بقوله غالباً لانه يلزم به عدم التقيد ان لا يجوز الصلاة اصلاً لنقصان
الوضوء وفي البرهان اولم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف
النبي عليه السلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعى
(والفاسق) اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كثرة لآله لا بهم بامر دبه
وكذا امامة التمام والمراثي والمنصع وشارب الخمر (والمبتدع) اى صاحب
هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم يخرج اصله من الميراثى تجوز الصلاة
خلف صاحب هوى الا انه لا يجوز خلف الرافضى والجهمي والقدرى والمشبهة
ومن يقول بخلق القرآن والر افضى ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر
خلافة الصديق فهو كافر (وولد الزنا) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه
الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بل الاوجه
تغير الطبع عنه فلزم تقابل الجماعة واختلاف في اقتداء الشافعي وفي وتر النهاية
انه غير جائز وفي الجواهر فالأحوط ان لا يصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا
علم انه يتعصب ولم يتوضأ من قصده ويجزؤه اولم يغسل ثوبه من المني اولم يفركه
او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز
اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل روافجر و الفاسق
اذا تعذر معه تصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن
عمر وانس رضى الله عنهما يصلان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق
اهل زمانه كما في التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المستنون (الصلاة)
بالاجماع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء
وحدهن) لانه يلزمهن احدي المحظورين اما قيام الامام وسط الصف
او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلاة الجنائز فانها
لا تترك فيها لانها فريضة ولا تترك بالمحظور (فان فعلن) اى صلين جماعة
وارتكن الكراهة (يقف الامام) الامام من يؤتم به اى يقتدى به ذكرنا كان
اوانثى فلهذا لم يدخل ثاء التأنيث وسطهن لان عائشة رضى الله عنها فعلت
كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج واما ارشد
الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لا بد ان يتقدم عقبها عن عقب
من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالترك اسم ما بين
طرفي الشي كرك الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا بل
الاول اولى كما في القهستاني لان كلا منهما يقع موقع الاخر قال الجزري وهو
الاشبه كما في الرموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز قبحها قليلاً (كاعراة)

الشيخ راجع الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلاة المرأة قعود افضل دون النساء
 (ولا تخضرن الجماعات) في كل الصلاة نهائية اولية لقوله عليه السلام صلواتها في قصر
 منها افضل من صلواتها في حصى دارها وصلواتها في حصى دارها افضل من صلواتها
 في حصى دارها او يوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن (الا يجوز في الغرب
 والعشاء والفجر) وكذا العبد في يوم الفسق في الفجر والبشارة واشتغالهم بالاكل
 في الغرب واتساع الخبائث في العبد فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام
 وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد (وجوزا) اي ابو يوسف ومحمد (حضر وزها)
 اي يجوز في الكل لا تقدم الفتنة لقله الرقة فيها لكن هذا الخلاف في زمانهم
 وامامنا زماننا فمن عن حضور الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالجوز لان الشابة ليس
 لها الحضور اتفاقا والشابة من ضمن عشرة في تسع وعشرين والعجز من ضمن
 الى آخر العمر (ومن صلى مع واحد اقامه من رعيه) اي بقى اليوم الواحد رجل
 او ضيا في جائته الايمن فمساويا له ولا يشار في ظاهر الرواية وعن محمد يصح
 اصابعه عند صعب الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه
 اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل
 عن رعيه والمرأة خلفهما (ويقدم) اي الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه
 عليه السلام فعل ذلك وعن ابي يوسف انه يوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى
 ان الاول للامام ان يتقدم اذا كان الاوتم متقددا لان بامرهم بالتأخير كما في
 الاصلاح (ويصف الرجال) في الاقتداء بالامام لقوله عليه السلام لاني منكم
 اولوا الاحكام والنهي (ثم الصبيان ثم الخائف) بفتح الخاء جمع الخائف وهو معروف
 والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان بين حاله يقدمته وانما ورد صريح الجمع في بيان
 الصقوف لان العصف لا يطاق الا على الجماعة (ثم النساء) وفي الجوزيل وليس هذا
 الترتيب بمحاضر بل على الاقسام المبككة فانها تنقسم الى اثني عشر فصحا والرتب
 الحاضراتها ان يقدم الاحرار الباقون ثم الاحرار الصبيان ثم العبد الباقون
 ثم العبد الصبيان ثم الاحرار الخائف الكبار ثم الاحرار الخائف الصغار ثم الارقاء الخائف
 الكبار ثم الارقاء الخائف الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاماء الكبار
 ثم الاماء الصغار (فان حاذته) اي حاذت المرأة الرجل وحده المحاذاة ان يحاذي
 عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها
 اسفل منها ان كان يحاذي الرجل منها تفسد صلاته وقال الزبلي المعتبر
 في المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قيلت المحاذاة
 مقيدة كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن حتى لو تحركت
 في صف وركعت في آخر وتجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها وبها رواها

ونخلها من كل صف (مستشهة) أي امرأة عاقلة مستشهة في الحال أو في الماضي
 بحر ما كانت أو اجنبية فيدخل فيها العجز ونخرج عنها الصبية التي لا تستهي
 وإنما قيدنا بالعاقلة لأن المجنونة لا تقصد لأن صلاحها ليست بضلالة كل في الشهادة
 ولا يخفى أن المجنونة لا تخرج بالمستشهة كما توهم لأنها من أهل الشهوة في الجملة
 بل لا بد من هذا القيد فليأمل (في صلاة مطلقة) وهي التي لها ركوع وسجود
 ولو بالإمام واحترز بها عن صلاة الجنازة (مشاركة) لأن محاذاتها المصل ليس
 في صلاحها لا تقصد لكنه مكروه كما في قبح القدر (تحريم) بأن بني أحدهما
 تحريمه على تحريم الآخر أو بنيا محرمتها على تحريمه ثالثة (وإدائه) بأن يكون
 أحدهما إماما الآخر أو يكون إماما فيما يؤتيه حقيقة كالمدرك وهو الذي
 أتى الصلاة جميعها مع الإمام بأن تكون تحريمه على تحريمه الإمام وإداؤه على
 إدائه أو تقديره كاللاحق وهو الذي قام من آخر الصلاة بسبب يوم أو سبق
 حدث بأن يكون تحريمه على تحريمه الإمام حقيقة وإداؤه فيما يقضيه على إدائه
 تقديره لأنه التزم متابعه في أول الصلاة بالتحريم ولهذا لا يقرأ فيما يقضيه
 ولا يسجد أسهوه وتبطل صلاته بتسديد اجتهاده في القلة ولا يثقل فرضه
 إربعا إذا نوى الإقامة وإنما قيد الاشتراك بالإدائه لأن الاشتراك لو ثبت في التحريم
 دون الإدائه كما إذا كانا مسوقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تقصد إحداهما إلا أنهما
 ليسا بمشركين إدائه بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيهما بدليل وجوب القراءة
 عليهما والسجود أسهوهما ويثقل الفرض إربعا إذا نوى الإقامة قال بعض
 الفضلاء إن ذكر الاشتراك في الإدائه مضمّن عن ذكر الاشتراك في التحريم ولقابل
 أن يقول باستدراك الإدائه أيضا فإن الشراكة على ما في النسخ إن تقتضي المرأة
 وحدها أو مع الرجال من أول صلاح الإمام انتهى لكن المصنف فرد كلا منهما
 بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف من محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك
 أن الاشتراك محريمه شرطا اتفاقا والاشتراك إدائه شرط على الإصحح ذكر في شرح
 النخبة كما في الإصلاح (في مكان متحد بالأحائل) وإدائه قدر مؤخره الرجل
 وحافظه كغالب الأصابع والفرجة تقوم مقامه وإدائها قدر ما تقوم الرجل (فستد
 صلاته) أي صلاة الرجل استحبنا دون صلاحها لتركه فرض المقام لأنه مأثور
 بالتأخير لقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله وأنه من المشاهير
 وهو المخاطبة دونها والقياس أن لا تقصد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاحها
 (إن نوى إمامتها) أي أن نوى الإمام إمامتها بعينها أو إمامة النساء وقت
 الشروع لأبعده وفي البحر لا حاجة إلى هذا القيد لأنه علم من قيد الاشتراك لأنه
 لا اشتراك إلا بنية إمامتها إذ لو لم ينو إمامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل

في صلاته بلائيه اياما) اى لا تدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها الامام
 وقال زفر تدخل بعيرته كالرجل ولما اتمه بصلته من جهتها استمر على مسيل
 الاحتفال بأن تقف في حبه وفيه صلاته فيكون له ان يحترق عن ثلث بترك الصلاة
 وهذه المسئلة كالتعليق لما قلها (و قد اقبله رجل بامره) لما روي في الخلاصة
 وامامة الخشي المشكل للنساء جازة وللرجال والحيثي مثله لا يجوز (اموصي) اى
 قد اقبله رجل وامرأة نصي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعي
 واجد في رواية عنه يجوز وفي القل روايتان مختلفتان يجوز وقبل لا يجوز وهو
 الجواز لان نقل النصي دون بل بالغ حيث لا يرد القضاء بالافساد ولا يبيى العوى
 على الضيق وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلاة الخنائة والى انه يقتدى
 النصي بالنصي كما في الخلاصة (وطاهر) اى صحيح والمراد من لا صدره (بمقدور)
 اى من يدبر وهو كسلس البول ونحوه لانه يصلي مع الحدث جقيقة واعماله
 حديثه كالعدم الحاجة الى الاداء فيكون اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة
 الى جواز اقبله المذموم بعثله ان لم يجد غيره والاملا كما في التبيين وفي المحيى
 واقبله المذموم بالسحابة او الضالقة لانه لا يجوز في حال بعض الفسالة له
 الجواز ان يكون الايام حائضا اما اذا غشي الاحتفال فيبقى الجواز لانه من قبل
 المفسد (وقارى باي) والايم في الاصل من لا يكتسب ولا يقرأ يومه لا يحس
 الخط منسوب الى الامة يحدث التاء فهو كالباي اى جادة العلية وفيه اشارة
 الى اقتداء اخرس باخرس او ايمى بايمى كما في المحطوف في ايمامة الاخرس بالاي
 اختلاف المشايخ والخبر انها لا يجوز لان الايمى اقوى حالا منه لقدرته على
 التبرئة (ومكنس) اى لايس ولو قال ويستور بداره كان اول لان من ستر
 عورته بالسر او بل لا يمتنى مكتسبا في العرف مع انه فصيح صلاة المكتسب جافه
 كما افاده صاحب السراج (سار وغيره يوم يوم) خلافاً لفرق الشافعي في قول
 فيهسا (ومعترس) ولو كان ذلك الفرق من قبل نفسه كما انذر (بمتهل) لانه
 اصف حاله (او معرض مرصا احرا) كصلى الطهر اقتدى بعصلى المصير
 لا ينفك الحركة ولا ينجى انه يكون واحداً منهما قضاء وصداقاً افعى يجوز فيهما
 وكذا لا يجوز اقتداء انذار بالاذن الا ان يندرج احدهما عين مآذره الاخر ويجوز
 اقتداء الخائف بالخائف ولا يجوز اقتداء الباذر بالخالف وبالعكس يجوز
 وفي النواذر رجلان افيهما الصلاة ولو لم يكن واحد منهما باي يكون اما ان يصاحبه
 فصلاته ما تان لان الامامة تصح من غير ثبوت اليقظة والنية وصار كل واحد شارعا
 في صلاة نفسه وان توى كل واحد ان يتم يصاحبه فصلاته ما تان لان
 كل واحد قصد الاشارة للقول تصح لا يتخالف كون كل واحد تاماً ومؤتملاً

(ويجوز اقتداء غاسل بما سمع) لاستواء حالهما لأن الخلف مانع من سريانه الحدث
إلى القدم وما حل بالخلف بزيه المسح والماسح على الحيرة كلما سمع على الخفين
بل هو أولى لأنه كما قيل لما تحته (ومثله بشرط) لأن الفرض أقوى إذا احتاج
في حق المشتغل إلى أصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية
ولا يقال إن القراءة في الأخيرين فرض في حق المشتغل وفي الفرض ليس كذلك
لأن صلاة المقتدى أخذت حكم صلاة الإمام بسبب الاقتداء (ومعوم بمثله) سواء
كانا قائمين أو قاعدين أو مستلقين أو مضطجعين واختلف في المومي قاعدا بما لمومي
مضطجعا وكلام المصنف يشعر بعدم الجواز كما في الدرر وغيره لأنه قال
مثله ولم يقل بمعوم لكن في النهاية الأصح الجواز (وقام بأحدث) أي المخني
سواء كان أحدث أو أقدم لاستواء النصف الأسفل وكذا الأعرج وما شابه
ذلك وفي الظاهرية خلافه لأنه قال ولا يصح إمامة الأحدث للقائم وقيل تجوز
والأول أصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضي بالتيمم) عند الشيخين لأن التراب
خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجودا في كل واحد منهما كما
في الغاسل والماسح ولا يقتدى بالتيمم متوضي معه ماء كما في أكثر الكتب (والقائم
القاعد) لأنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا واليوم خلفه قيام (خلفا
محمدية ما) أي في المشتغلين الأخيرين لأنه قال في الأول التيمم خلف عن الوضوء
ولا يصح الاقتداء أدليس أصاحب الأصل أن يني صلاته على صلاة صاحب
الخلف والثانية أن حال القائم أولى لأنه كامل فلا يجوز اقتدائه بالنقص وهو
القياس (وإن علم) المأموم بعد فراغ الإمام (أن إمامه كان محدثا) حين صلى
(أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم طهرت كان محدثا أو حيا أعاد صلاته
وأعادوا فيه خلاف الشافعي مثله على أن الاقتداء عندئذ إما على سبيل
الموافقة لافي الصحة والفساد في الشؤ وإذا ظهر حدث إمامه بطلت فإمر أعادتها
وهذا أولى من عبارة الكثر حيث قال أعاد أي على سبيل الفرض ومراعاة
بالإعادة الإتيان بالفرض لا إعادة في اصطلاح الأصوليين الجارية للنقص في المؤدى
انتهى وفيه كلام لأن عبارة الكثر موافقة للحديث والموافقة أولى فلهذا
اختاره قليتا مل (وإن اقتدى أي وقارى بأى فسدت صلاة الكل) عند الإمام سواء
علم الإمام أن في خلفه قارئا أو لم يعلم في ظاهر الرواية (وقال صلاة القارى فقط)
لأن المأموم الأمي معذور بمثل الأعمام كالذا أم القارى عاريا وكاسيبا والجرير
جز مجا وصحبا وله أن الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فبفسد صلاته
وهذا لأنه لو اقتدى بالقارى تكون قراءته قرأه بخلاف تلك المسئلة وأما لها
لأن الوجود في حق الإمام لا يكون موجودا في حق المقتدى ولو كان يصلى

الاممي وحده والقاري وحده جاروهو الصحيح لانه لم يظهر مسمارية في الجماعة
كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدي الاممي ثم حضر القاري فيه قولان واوحده من
الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتضيه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة
انتهى فقهه بخلافه لما في الهداية (ولو اختلف الإمام القاري إمامي الاخرين)
بعد ما قرأ في الاولين (وسدت) لان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها من القراءة بحقيقة
او تقديرها في حق الاممي لعدم الاهلية وقال زهر لا تبسدت لتأدي فرض القراءة هذا
اذا قدمه في الشهد قبل الفراغ اما لو اختلف بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه
عن الصلاة بصدقه وقيل تبسدت صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في العاية

الجمعة - اربعة - اربعة - (باب الحدث في الصلاة)

لما قرع مرتين احكام الصلاة السائلة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان
ما يلحقها من العوارض اللاحقة من المضي فيها (من سبقه) اي عرض له بلا اختيار
(حدث) غير مانع البناء كالجماعة وغيرها (في الصلاة توشاه) بلامكث (والمقيدنا
بلامكث لان جواز البناء بشرطه ان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركعاته
حدث او مكث مكانه قدر ما يؤدى ركعتا فسدت صلاته كما في اكثر الكتب لكن
ليس باطلا فله لانه اذا حدث بالتوهم ومكث ساعة ثم اذنه فانه يبي كما في التبيين
(وسن) خلا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحديث ينافي الصلاة
اذلا وجود الشيء مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من قام
او رعب او ابدى في صلاته فليتنصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم يتكلم
(والاستسقاء افضل) نحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان الفرق يستأنف
والامام والمقيد يسيان افضلية الجماعة (وان كان) المحدث (اما ما جر)
باخذ الثوب او الاشارة (آخر) من يصلح للإمامة والدرك ما ولي من اللاحق
والمسوق (الى مكانه) واصحابه على نحو ما هما انه رعب هكذا روى عن النبي
عليه السلام ولو احدث في ركوعه او سجوده وتأخر بمحدود بانهم ينصرفون
ولا يرتفع مستويا ففقد صلاته ويشير اليه بوضع اليد على الركعة لتترك الركوع
وقلى الجهة للسجود وعلى القيم للقراءة ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين
الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخلقة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاد توصلا)
الامام (فاد واتم في مكانه) يخفى ان كان امامه (اي الذي استخلفه فانه امام له
والمقوم (لم يفرع) عن الصلاة وكذا المقيد اذا سبقه حدث حتى لو صلى
في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بني
في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ونحو زاتراده لان الاقتراد في موضع الاقتداء

معسدة وفي شرح الطحاوي يشتغل أولاً بقضاء ما سبقه الإمام بغير قراءة لانه
 لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الإمام أولاً جاز ويقضى ما فاتته لان ترتيب
 افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافاً لفر (والا) أي وإن كان إمامه قد
 خرج منها (فهو مخير بين العود وبين الانتماء حيث) في مكان (توضاً) وإنما خیر
 لان في الأول أداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والإمام
 السرخسي وهو افضل كما في الكافي وفي الثاني قلة المشي وهو اختيار البعض
 (كالمشرد) أي كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلي (عمداً) أي باختياره
 وقصدته (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فانقصر على موزده
 فلم يحز البناء في العمد (وكذا لو جن) هو من افعال ما يستعمل الا بمجهول
 (او اعشى) عليه او احتل بان نام في الصلاة نوما لا يقض وضوءه او وجب عليه
 غسل فشمط ما اذا حاضت او انزل بالنظر اوضه (اوقفه) ناسياً او طامداً
 لانه كالنكاح وفيه اشعار بان الصحيح غير مانع كما في المحيط (او اصابته نجاسة
 مانعة) من الصلاة من غير حدث سواء كان من بدنه او غيره كما في المنح وفي
 القهستاني ان المانع من البناء نجاسة الغير لانجاسته وهذا يخالف ما في المنح
 تدبر (او سجد وسأل دمه) وقال ابن مالك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكهربي
 من الشجرة في صلاته فشمطه يني عند أبي يوسف لانه لا يصنع له فيه فصار
 كالسماوي وعندهما لا يني لان اثبات الشجر كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي
 انتهى وقال صاحب الفرائد نعم اثبات الشجرة بصنع العباد لكن ليس بصنع
 المصلي انتهى وفيه كلام لانه محتمل ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان
 لا يكون كالسماوي فليأمل (او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز
 الصفوف خارجة) حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له
 حكم المسجد ان مشى بمنزلة اوبسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه
 ستره فالصحيح هو التقدير بمرضع السجود وفي المحيط ان المنفرد تفقد صلاته
 في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع (ثم طهراته
 لم يحدث) يعني يستأنف في هذه الحوادث كما لو احدث عمداً وجود هذه الاشياء
 نادر فلا يقاس ضلي موزد الشرع (ولو لم يخرج) أي الإمام او المقتدي من
 المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجة (يني) في صورتين استحساناً لان
 فرضه الاصلاح فالخلق فرضه بحقيقة الاصلاح ما لم يختلف المكان والقياس
 الاستثاف وهو مرئى عن محمد لو جاوز الانصراف من غير عذر وإنما صرح
 هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلاً لمحل الخلاف كما بين (ولو
 سبقه الحدث بعد) ما قد قدر (الشهد) في آخر الصلاة (توضاً) لا توقف

مع ركوعه فيكون مصلاً لان الخروج من الصلاة بعده فرض عند الامام
 في رواية كابر ان لا عهد هذه المسائل التي شرب في الرواية المشهورة
 بل هي حصاً من حيث امر به لانه لا يجوز للامة ان يغيروا غير
 من العدد المسك الا اذا كان علماً في يد من ال صدره يقال بجني في حجة
 عشر وبعثي في ذلك كما في الفصل واعلم قال الامام بطولان الصلاة
 في هذه المسائل لان ما فيه الصلاة في اثباتها غير ما في آخرها كشيء الاقامة
 وافتاء الامام في هذه المسائل (واو) اختلف الامام في وقتها وهو الذي لم يدرك اول
 صلاة الامام (صح) اختلفوا في وجود المشاركة في الركعة وفيه في هذا السبوق
 ان لا يقدم او يؤخر جاء كذا النكار لانام بسافر ينبغي ان لا يقدم (فاداء)
 السبوق المسخف (صلاة الامام) بان انتهى الى السلام (قديم عدد ركعة)
 اي المسخف ويخرج مكانه (اسم ائمة) اي القوم الذين جاز عن التسليم ويقعون
 على قضاء ما سبق (ثم اوفى) ذلك السبوق (بقدر) اما ما تاتي الصلاة
 (بغيره) اي بعد تمام صلاة الامام (بضرة) اي السبوق (والاول) بان نصب
 اي بضرة ذلك المتساقى واصر الامام الاول لانه وجد في خلال صلاته ما
 (ان لم يكن) الامام الاول (فرع) من صلاته (ولا يصر من فرع) بان نوضاً
 وان ذلك حاشية حيث لم يسهل شي وان صلاته خلف حاشية فمع لم يسهل صلاته
 لان قول السبوق المسخف في الصلاة بعد الاجتماع في حقه وكذا لا يضر القوم
 اذ لم يصر صلاتهم (واو) بعد الامام عند الاجتماع اي بعد ما قد انشهر
 (واو) حيث عدوا في ذلك الموضع والمقيد عند الاحتشام لانه قبله افسد صلاة الجميع
 (انما في) عشرين صلاة من كان موقفاً قد بالسبوق لان صلاة المترك
 لا يفسد وفي صلاة الاحق روايات (لان كلام او خرج من المسجد) اي لا يفسد
 صلاة السبوق في خروج مائة الامام بعد التعمد لا خلاف في الثاني وخالف في الاول
 فيما لا في لان صلاة المقيد مبنية على صلاة الامام صحده ومساها ولم يفسد
 صلاة الامام ما في اكل هذا المقيد وخرج الامام بان الحشد هو من يخرج
 الذي يلاقيه من صلاة الامام فيسند مثله من صلاة المقيد غير ان الامام
 لا يحتاج الى الاء والسبوق يخرج اليد والء على القائم فاسد بخلاف السلام
 لانه من ذلك الكلام في هذا وهذا لا يخرج المقيد من صلاة الامام ولا يله
 فساد ويخرج بحسبه عدا فلا يفسد كما في الحج والمصل لم يذكر في هذه المسألة
 خلافاً وهو المذكور في اكثر النكاحات عند ائمة الامام (وبين سبعة المرات
 في ركوع او سجود احدهما) بعد التوضي (رحمة) ان بني لان تمام الركعة بالاعتذار
 ومع المرات في سجود الصلاة (ومن ذكر ركعة) ان سبعة في هذه

[illegible]

ان في الحرفين لا تنفس جلاية في اربعة احرف تنفس في ثلث احرف اختلاف
 في الشايع فيهما والاصح انهما لا تنفس هذا بخلاف ما في المجتبى ثمر (والكاف
 الصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بانها لو خرج الدمع بلا صوت لم تنفس
 وهذه اربعة تنفس ها ان كانت (اوجع او مضطرب) فصار كانه يقول انا هه صاب
 فيروني واوضحه به تنفس الصلاة ان يكون من كلام الناس (يا) اي هذه
 المذكورات لا تنفسها ان كانت (لذكر جنة او نار) فصار كانه يقول اللهم اني
 اشكاك الجنة واحذرني من النار ولو صرح به لا تنفس لكونه دعاء لا يمكن طلبه
 من الناس (و) يفتن بها (التحذير لا عذر) هو ان يقول اخ اخ بالفتح والضم
 وانما يفتن لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح (خلافا لابي يوسف)
 في الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بعد ركن له سهو ال لا يطل الصلاة بلا خلاف وان
 حصل به حروف واو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولي لانه ان كان لغرض صحيح
 كتحسين صوته للترانيم او للاعلام المعنى الصلاة اوله تندي اقامه عند خطابه
 ما يصح عدم الفها كاتي التبين وغيره وقبل عدم الفه ادله طلقا لانه ليس بكلام
 (ونسبت عاطس) التسميت بالهله عند ابي العباس لانه مأخوذة من السكت
 وهو القصد وبالحجة فتن ابي حنيفة وهو افسح لانه اعلان في كلامهم واكثر
 وهو ان يقول المصلي للعاطس بركك الله ولو قال لنفسه لا تنفس لانه بمنزلة
 رضى الله كما في الظهريه واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تنفس عند الاكثر
 (وقصد جواب الحمد لله او الهله او الحمد لله او الاسترجاع او الحوقلة) صورته
 رجل اخبر المصلي بما سمعه او قال هل معك آلهة اخرى او اخبر بما ينبغي منه
 او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسهوه فقال المصلي الحمد لله وقال لا اله الا الله
 او سبحان الله او انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله من دابه جوابه
 تنفس صلاته عند الحرفين لانه اخرجه جوابا له وهو صالح لانه لا يسهو
 في مرصده عرفا (خلافا لابي يوسف) لان هذه الاقاطئ منه باصلة فلا يخرج
 بازائه الجواب عن الشك كما لا يصير كلام الناس بالقصد منه لئلا يصح فيه انها
 (واو ارد) المصلي (بذلك) اي باحد المذكورات (اعلانه انه في الصلاة لا تنفس
 اعاقا) لقوله عليه السلام اذا ثابت احدكم ثابته في الصلاة فليسبح (واوضحه)
 المصلي (على غير امامه فثبت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلاة او لانه
 يعلم وفيه فكان من كلام الناس الا ان يخوي اللأوه دون التعلم وفيه اشارة الى
 ان صلاته تنوح عليه لم تنفس بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح العبادي في الاصل
 انه يشترط الاول الصحيح كما في التبيين (لا) اي لا تنفس (ان وقع على امامه
 علقا) سواء كان قراة او قراة ما يجوز به الصلاة اوله يقرأ او يحول الى آية اخرى

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

أي يفسدها غير المصنفين (غيرها) بن يوسف محمد إذا أعاده على طاهر
 يعني يقول إذا سجد على نجس يفسد السجدة إلا الصلاة حتى لو أعادها
 على من وضع طاهر صححت السجدة أيضاً لأن أدائها على النجاسة كالمسح
 كما لو ترك سجدة فأدائها بعد إزاحة جازت صلاته وله إفساد الكل لفساد جزءه
 بخلاف تركها فإن الجزء لا يفسد بل ترك (والاعتل الكثير) واختلف في حده
 قيل هو ما يحتاج إلى التدين وقيل ما يترك النظر إن طأله في الصلاة أولاً وهو
 احتراز العامة وقيل ما يكون ثباتاً متوالياً حتى لو روح على نفسه بمروءة شتى
 أو حرك موضعاً من جسده يفسد إن على الولا. وغل ما يكون بمضوء أو
 لماعل بأن يفرده بحاجس على حدة كما إذا لمس زوجته بشهوة فانه يفسد وقيل
 ما يستكره المصلي قال الدرر نحى هذا أقرب إلى مذهب الإمام فإن دأبه
 في مثله التعويض إلى رأى المتلى به (وشروعه في غيرها) أي يفسدها
 شذويع المصلي في صلاة غير ماضية فزورها صلى ركعة من الظهر مثلاً ثم
 افتتح العصر أو الطلوع فقد نقص الظهر لأنه صح شروعه في غير ما هو فيه
 فيخرج عما هو فيه فيتم الثاني ولا ينحسب منها الركعة التي صلاها قبلها
 (لا يشروعه فيها ثانياً) أي لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ما يبلى من الظهر ركعة
 بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزئ تلك الركعة حتى إذا لم يقعد في الرابطة التي
 هي تلك الركعة فسدت صلاته لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيها إذا كان يترى
 الإمامة النساء أو الافتداء بالإمام أو كان مقتدياً بترى الأفراد فتح يصبر شارباً
 فيما كبر ويكمل ما مضى من صلاته للغير ولو قيد إذا لم يلفظ بلسانه كان أولى
 لأنه إن لم يترى بقله وتلفظه بلسانه فسدت الأولى وضار من الثاني لأن نوى ثانياً
 مطلق لأن الكلام مفسد (ولا أن نظر إلى مكتوب وفهمه) يعني إذا كان قدام
 المصلي شيء مكتوب على الجدار أو كتاب منشور أو غير ذلك ففطر فيه وفهم
 فيها فالصحيح أنه لا يفسد صلاته بالاجتماع بخلاف ما إذا حلق لا يقرأ كتاب
 فلا يفسد بحث بالفهم عند محمد لأن التي ذلك أنهم أفاضوا في إفساد الصلاة
 في العمل الكثير كما في الهداية (أو أكل ما بين أسنانه دون الحصة) لعدم إمكان
 الاحتراز عند قبيح (لغة ضرورية) ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون فلا يفسد
 حتى لو أخرج ما بين أسنانه قدر الحصة لا يفسد كما في المحيط وكذا ما أبتاع شيئاً
 من السكر قبل الشروع بمأكل حلاله لا يفسد (وتفدي قديرها) أي الحصة
 لأنه بمنزلة ما وكل من الخارج (وإن من مارق) موضع سجوده إذا كان على
 الأرض أو حاضى الأعضاء إذا كان على الدكان ثم المار ولا يفسد
 يعني شرط في كون المار أنما إن مر في موضع سجوده إذا كان المصلي قائماً

على الارض وان يجازي جميع احواله المصلي كما هي عليه
او انما يصعد الاخر اذا كان المصلي قائما على مكان مرتفع دون فائدة
او كان المكان مقبلا فالتدريج فلا يجزى في موضع السجود فيحصل
فاعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو افضل من المسجد الكبير
ان اراد بين المبرور امام المصلي حيث كان يوحى الام لان المسجد الصغير
مكان واحد امام المصلي حيث كان في حكم موضع سجود وان كانت في المسجد
الكبير اوفى الصغراء ففهمنا من المشايخ ان من في موضع السجود بام والافضل
وعند البعض الموضع
في حكم موضع السجود
في الصلاة بام في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعة
وقيل خمسة (ويكنى) للمصلي (ان يقرئ اياما في الصلوة) (الاستسنة) (الوقوف)
عليه السلام لسترا حدكم واوبسهم (ملول ذراع وعطية اسير) (ان يركب)
لا يد ولا يظفر من بعيد ولا يحصل المقصود (ويفرغ اليه) (اي يدهي)
ان يكون المصلي قريبا من السرة (ويجدها على الجدران) (اي الاكبر)
او الايمن وهو افضل لان الارز ورديه (ولا يكنى) (الجليل) بان يرسم على الارض هكذا
اذا كانت الارض بحيث يفرز فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقالوا في موضع
وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الموضع اذ يمكن
ما يقرئ او يفسد والمابع يقول لا يحصل الاق به اذ لا يظهر عن بعد والاصح
يقول ورد الارز وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل له ارضا وحده من الارض
فان لم يجد فليصنع مساوان لم يكن يورعها فليخطها ولا يضره ما من ارضا
واختار المصن خلاف هذا لكن الاول اجمع الاربع له فله في ارضه اذ المصلي
جمع الخطر يربط الخصاله كذا ينشئ قال ابو داود قالوا يخط بالظن وانه
الارض كذا في الفقه (ويذكر)

كما هو شرط من الأجزاء الثابتة في البحث عن الإقضاء على سيرة عليه السلام
وهي سيرة المومنين (ولو وصلي على ثوب تصانعه محمد ص) ماصلي (إن لم يكن)
الثوب (مصرنا) أي غير طامس جاسد بحويوط أما لو كانت حوايد بخطه ولم يكن
وسطه بخطا فلا يكونه في حكم ثوبين كافي شرح المجمع (وكذا لو وصلي على الطرف
الصغير من بساط طرف منه بجنس) أي لو كان طرف منه ظاهرا وطرف آخر
مخفيا فوصلي على الطرف الظاهر صحب صلاته باطهارة مكانها سواء تحرك
أحد هاتين أي أحد طرفيه (بحر كذا الأخر أو لا) وفي الخلاصة لو وصلي على حش
وفي كتابه الآخر نجاسة إن كان غاطا لحث بحث قبل القطع بحوزة والأفلا

فصل في

المراجع عن بيان ما يقصد الصلاة شرع في بيان ما يكره فيها لأن كلاً منهما
من العوارض إلا أنه قد مر منه لغو (وكره عند) أي لعله والصغير راجع
إلى المصلي بغيره المحل (بوجه أو بغيره) لقوله عليه السلام إن الله تعالى كره لكم
ثلاث متواليات وذكر منها الميت في الصلاة ولأن الميت خارج الصلاة حرام فذلك
فيها ولو كرهته بحريجة حتى لو كثر فسدت صلاته لكونه عملاً كثيراً قيل الميت
القبول الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفوف ما لا غرض فيه أصلاً وقيل
الميت عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزع في الاصطلاح (وقيل المصلي
الأخرى لئلا يتركه السجود) انتهى عنه أيضاً والرخصة في المرة قال عليه السلام
بالإذن مرة أو ذرة ولأن فيه إصلاح صلاته (وفرقعة الأصابع) هي أن يغمزها
أو يدها حتى تصوب وكذا يكره تشبكهما هو أن يدخل أصابع إحدى يديه
بين أصابع الأخرى في الصلاة (والغصير) هو وضع اليد على الخاصرة وهو
الصحيح فيه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العضا وقيل هو أن لا يتم صلاته
في ركوعها أو سجودها أو حدودها وقيل أن يختصر السورة فيقرأ آخرها
(والانقائات) بأن يلوي عنقه حتى لا يبقى وجهه من قبل القبلة وأما النظر بمؤخرة
عنه عند وسره من غير أن يلوي عنقه فلا بأس به كافي أكثر الكتب وفي الخلاصة
خلاف هذا وعاربه ولو حول وجهه عن القبلة من غير هذر فسدت وجعل فيها
الانقائات المكره أن يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الأشبه بما في أكثر
الكتب من أن الانقائات المكره أهم من قبول جميع الرجاء أو بعضه فلا بأس
بأن يمد يديه أو يمد يديه (والانقائات) وهو عند الطحاوي أن يضع
يديه أو يمد يديه ويضم ركبته إلى صدره ويضع يديه على الأرض
أو الكعبين أن يصب قدميه عليه أو على عنقه وأضامه على الأرض

[illegible]

جمع أنه (و) عند (التسبيح بعده) عند الإمام ذلك ليس من أعمال الصلاة
 (خلافا لهما) فانها قالوا لا بأس به لأن المصلي يضطر إلى ذلك لارتفاع سبحة
 القارئ والعمل بمجاهدة النفس في صلاة التسبيح فلما يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع
 فسبغ عن العبدية وإما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضا إلى العبدية لانه
 يحصل بغير رؤوس الأصابع وأذا اطلاق الشمول للرائض والنوافل جميعا بانفاق
 أصحابنا في ظاهر الرواية كافي النسخ قبل الخلاف في المكنونه وقيل في التطوع
 وقال أبو جعفر عن أصحابنا لا يكره فيهما وقد بالدلان العبدية لانه لا يكره اتفاقا
 والعبدية لانه بقصد اتفاقا (وقيام الإمام في طاق المسجد) أي محرابه ممتاز عن القوم
 لأنه من التشبه بأهل الكتاب كما في أكثر الكتب ولا يخفى أن امتياز الإمام مقرر
 مطلوب في الشرع وحق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في
 خصوص مكان ولا لذلك فإنه يني في المساجد المحارب من لدن رسول الله عليه السلام
 ولو لم يكن كالثبتين يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذي وسطا الصف وهو
 المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته انفاق المسلمين في بعض الاحكام
 ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يحضرون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل
 فلا تشبهه كافي النسخ وذهب أبو جعفر إلى أن فيه اشتباه الحال على من على يمينه
 واليساره والتقدم شرع للتسبيح على القوم ليظهر حاله لهم فإذا أفضى إلى خلاف
 موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية
 كراهة قيامه مطلقا سواء أشبه حاله أم لا بالانفاق لئلا ينجذب عنها وعند الأئمة
 الثلاثة لا يكره قيامه (وانه رادوه على الدكان) وهو المكان المرتفع والقوم على
 الأرض ثم قدر الارتفاع قائمة الرجل ولا بأس عما دونها لكن إطلاقه شامل
 لما دونها وهو ظاهر الرواية لإطلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد
 وفي الغلبة هو الصحيح وفي الصحيح هو المختار (أو الأرض) أي أفرادها على الأرض
 واقوم على الدكان لانه أزيد به بالإمام وإن كان مع الإمام بعض القسوم لا يكره
 فيهما في الصحيح (والقيام خلف صفه) أي في ذلك الصف (فرجة) فإن
 لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في الحقة هذا إذا كان هو الصف الآخر وإن كان
 مفردا يكره وإن لم يجد فرجة أمامه فتح ينبغي أن يجذب أحدا من الصف أولا
 ثم يكره كما في الإصلاح والأصح أن ينظر إلى الركوع فإن جاء رجل والاجذب
 رجلا لكن الأولى في زماننا القيام وحده لغلبة القوام فانه إذا جذب أحدا رما
 أقد صلاته وقال الرازي دخل فرجة الصف أحد قجئات المصلين توسعة له
 فسند صلاته لانه امتثال لأمر الله في الصلاة (وليس ثوب فيه يصاور)
 وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلاة (وإن تكون

فوق رأسه كراهي مستحبة (أو يديه يديه) بأن تكون معلقة أو موشو عدا
في سائط القبة (أو تحتها) أي على أحد الجنبين صورة أو شئ من ذلك إذا كان خلفه
والظاهر كراهته لأن مرتبة المكان الصلاة عليه دخول الأثر في مستحب قتل
هذا ينبغي أن يكون السائط المصورة في البيت مكرها وإن كان تحت القدم
كما في التسهيل وفيه إلام لا كراهية في ترك المسح والوضوء أن ضل الماء
من الخطم لها والشبه يعاد بها قلها قالوا واشتد كراهية أن يكون
أمام المصلي ثم فوق رأسه ثم من تبارك ثم خلفه فلا يكره أن كانت تحت قدمه
ليعلم العظم تأمل (الأن تكون صغيرة) جدا بحيث (لا بد ولا تطير) إليها
الابتعاد في (أولم ذي روح) مثل الأبقار والإهبار (أومة ملوح الركب)
أي موشو قائمها إذا كانت كذلك لا يبعد فلا يكره ولو قطع بينها وبين الصلاة
لا ترفع الكراهية وكذا لو أزيل الحاجبان والبيان وأعلى بين الصلاة التي أدت
مع الكراهية الصرية تعاد على وجه غير مكره وفي العمارة إذا دخل في مقتضى
أو كراهية فلا يؤتى الإعادة وقال الربري إذا لم يتم ركوعه ونحوه يومئذ
بالإعادة في الوقت لا يبعد وقال أبو لو سف الزجالي أن الإعادة أول في الخلق
وقال بعض الفضلاء أن الكراهية إذا كانت في تركها فلا عائد مستحبة
وفي جميع الأركان واجبة وهذا أحسن جدا (لا) أي لا يكره لا يغفل الحية
والعقرب في الصلاة سواء كانت حية وهي مضاهها مضربان عني مستحبة
أو غير حية وهي سوداء ممشى ملوثة لقوله عليه السلام أفلاؤا إلا يؤذون
أي العقرب والحية ولا يخفى أنه يدل على إباحة قتل الحية وطيرها وقيل لا يخل
قتل الحية كما في غير هذا إلا إذا غلب على ملحق المسلمين فإن أتت مع تغسل
والطحاوي يقول إنه فاسد من حيث أن النبي عليه السلام طأ هذا الجان بأن لا يظلموا
لامته في صورة الجن ولا يذبحوا موتهم فأبوا يقضوا العهد بفتح قاضيا
وذكر حيدر الإسلام الصحيح أن محاط في قتلها حتى لا يقتل حيا فأنه يؤذونه
إذا كانوا كثيرا وإن واحد من أخواني أكبر من أي قتل حية كبيرة فيسب في دار الله
فضره الجن حتى يخلوه يذبح لا يحرر كرجلاه فزيار من الشرايع ما يستأجر
بارضاء الجن حتى تركوه قزال ماله وهذا مما لا شك في الهامة هذا إذا حكي
أن تؤذيه والافكره قتلها (وقام الأمام في المسجد ساجدا في طرفة) فانه لا يكره
لأن العبرة للقديم (والصلاة) نحو بها (ال طاهر فاضد يحدث) هذا يدل
قال كره ذلك لما روي أن النبي عليه السلام نهى أن يصلي وعنده يوم يصعدون وما قيل
ذلك عندئذ قال فعوا الله وأنتهم على وجه التحفظ وقوع العاطف في الصلاة والإقامة
صحاب رضي الله عنهم كان بعضهم يصالون وبعضهم يتركون القرآن وبعضهم

يعلمون انفعه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه السلام كافي التمام وقد بالظهور
لان العبد بالوجه مكره (والى بحذف اوسيف معلق) اى لا يكره ان يصلى
وامامه محذوف اوسيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان والكرهه
باعتبارهما اذ ارد لمن قال كره ذلك وعلى بان السيف آلة الحرب وفيه بأس
شديد فلا يلحق تعدد في مقام الاتهال وفي استقبال الصفح بمعلقا تشدد
بأهل الكتب والجواب ان استقبالهم آباء للقراءة منه لآله من أفعال تلك العباد
وهو مكره عندنا بل مضى والتعبد بالمعلق ليدان محل الخلاف لا لآلئهم البعض
فانه قال وذكر المطلق باعتبار العادة نذر (والى منع اوسيف راج) اذ لا يعبدان
لان الجورس يمدون الحجر لآلهة وقيل يكره (وعلى بساط ذي نصا وير
ان لم يسجد عليها) اذ الاداء عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين
قوله ينبغي ان يكون الساط المصور في البيت مكرها وان كانت تحت القدم
متافض فليأمل (وكره البول والجملي) اى التعوط (والوطي فوق مسجد) لان
صلى المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء من محته والمراد كراهة الحریم وانما ذكر
هذه مع انها تملق بالسجد استطرادا (وعلق بابه) اى باب السجد لا يشبهه الا
من الصلاة وهو حرام والمعلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح
ويصمى بمعنى المعلق واما بفحش بمعنى ما يوافق به الباب ويقع بالفتح فمعان
كما في القهستاني (والاصح جواره عند الخوف على متاعه) وفي المعنى ولا يكره
وعليه المروي لكن الاصوص في هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف الزمان
وقيل اذا قارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يعلق واذا تاعد كالعشاء والفجر يعلق
(وبحوزه نفسه بالخص وعاء الذهب) وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف
لدقائق النفس في المحراب والجدار الذي قد ادم المصلين وفي الفح دقائق النفوس
ومحوها مكره خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثبت ويكفيه ان يجو
رأى تارة من كماله السرحى وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين
المساجد وقيل ثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله بلوث يده
تعالى هذا اذا قيل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف بعض الا ان بشرط
الواقف هذا في زمانه واما في زماننا او صرف ما يفضل من العمار الى النفس
بحوز لان الطلبة يأخذون ذلك كما في التهنية وليس بمسح من كتابة القرآن
على الحاراب والجدران لما يخلف من سقوط الكتابة وان توطأ (وبحوز البول
ومحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم
المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للتمسك ولا يخفى ان الفوق ههنا اتفاق
ولا يكره في العريضة والقناء والبناء له وفي المحيط والصحيح ان يصلى الجنازة

ليس بمسجد لأنه ما أعد لصلاته جماعة واختلجوا أيضاً في معلى العبد والخص
لأنه مسجد في حوزة الإقبال وإن الفصل الصغير لأنه ما أعد لصلاته جماعة

(باب الوتر والتواضع)

ما فرغ من شأن امرأتين وما علق بهما منزع فوالله في الزينة وهو التواضع
فيما يليه وهو التواضع والوتر بالكثر الفرد وبالفتح العدة ويقال الكسرة بالفتح
والفتح لغة غرضهم والرافلة حصة التواضع فمن حيث لا يجبر ومنه تافهة الصلاة
(الوتر واغتسل) عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة
الاوهى الوتر فادوا بين النساء الاخيرة وطلوع الفجر والزينة لا يكون الا من
جس المرئيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خير واحد في بعد الرحمة
علما ما وجب العمل فلهذا وحث فنهوه وانما لا يكفر ساجده اي لا يلبس الى
الكفر لانه دونه درجة من الغرضية كما في بعض المنيرات وفي الحديث وهو الصحيح
وفي الخاتمة هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية متصلة عابها في الظاهر
وذكر في ثلث روايات اي في غير الظاهر فرض وبه أخذ زهر وفي النجاة ثم رجع
واحدة وستة ووفق المشايخ بظاهرها فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة نبونا
(وقالاسنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوات
الوسطى والاولى هي الامرض المحلل بين العبد بين النساء وبين ولو كان
الوتر من الصلوات العراض سنا والبيت لا وسطى لها ولقوله عليه السلام
ثلاث كانت علي ولم يكتب عليكم وهي لكم سنة اوتر والصحي والاصحى كما
في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القصي لا على عدم الواجب
فلا يتم القريب بها (وهو ثبت ركعات سلام واحد) لما روي له عليه السلام
كان بوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن روى ابى بن كعب وحسبة من الصحابة
رضي الله عنهم وعند الشافعي واحدا منها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة
او ثلث عشرة على ما ذكره الزياحي والحد في الكمال عند الشافعي ثلث تسليمة
واحدة بعد الاولى وثانية بعد الثالثة (قرأ المصلي في كل ركعة منه) اي في الوتر
(العاخرة وسورة) ملاعين وفي الكرمانى انه عليه السلام كان يقرأ في الاول
اسم ربك الاقل وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل عواذك احد وفي
الخبس لوترك القراءة في الركعة الثالثة من لم يجز في قواهم جهلا وبقيت في الركعة
دائما) اي في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي وما لا يشاء فيها فلا يثبت
في الوتر الا في الصف الاخيرة من رمضان (قبل الركوع) وقال الشافعي بعد ما
دوى انه عليه السلام قنت في آخر التراويح وهو بعد الركعة من التراويح

عليه السلام قيت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره
 (بعد ما كبر ورفع يديه) يعني اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة تكبيرا فسايد به
 ثم قرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم امانتكم وبستغفرلك ونستغفرك
 ونؤمن بك ونؤوب اليك ونؤكل عليك ونشئ عليك طيرك ونشكرك ولا نكفرك
 ونخلع ونترك من يعمرك اللهم انك تعدد لك نصلي وسجد واليك نسي ونحمد
 ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق والهي بالله نطلب منك
 العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية
 ونؤمن بك اى بجميع تفاصيله ونؤكل عليك حق التوكل ونشئ من الشئ
 وهو الملح وانصحب الخير على المصدر فيكون تأكيدها لان الشاهد يستعمل
 في الشكر ولههم اثنى على شرا ولا نكفرك اى لا نكفر نعمتك ونخلع اى نطرح
 ونترك ونسجد القملان الى الموصول ويعمرك اى يحافظك ونسعى من السعي
 هو الاسراع في المشي وهو التوجه التام ويحمد بالكسراى نعمل لك بطاعتك
 وملحق بالتكسراى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح
 لكن الاول اولى ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار
 الامام ابي الليث اى يقول اللهم ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
 وقنا عذاب النار كحاشي معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم
 اغفر لنا فحين هديت وعاف فحين عافيت وتولنا فحين توليت وبارك لنا فيما اعطيت
 وقنا بارئنا شر ما قضيت فالك يقضى ولا نقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز
 من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم
 ونؤوب اليك وقيل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين (ولا يقى في صلاة غيرها)
 اى غير صلاة الوتر حسنة قال الامام القنوت في الفجر دعة خلافا
 للشافعي فان القنوت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مسنون
 عليه في جميع السنن ورواية انس رضى الله عنه انه عليه السلام كان يفتي
 في صلاة الفجر الى ان يفارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه
 عليه السلام قيت شهرا ثم تركه والترك دليل التسخ (ويستع المؤتم) الخفي
 في القنوت اما ما شافعي (قانت الوتر) واو بعد الركوع وكذا يشع الساجد قبل
 السلام وفيه اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته
 كما في الفرية (ولا يشع) المؤتم الخفي شافعي (قانت الفجر) عند الطرفين لانه
 منسوخ ولا يتابع في المنسوخ بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كما في الفهستاني
 (خلافا لابي يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد
 فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار ككثيرات العبدن وفي هذه المسئلة دلالة

على محاور ابتدائية الخطي بالشافعي اذا كان الامام يحتاط في مواضع الخلاف
 كما ينشأ في فصل الجماعة (ان يفتي) في صل بقوله ولا تزع (سكنا في) القول
 (الاطهر) لا يصح العمل بالامام كان مشتملا على مشروع وهو العيتم وفي غير
 مشروع وهو قنوت في الصلوات كان مشتملا على ما بعد منه وما كان غير مشروع
 لا وقد اظهر احترازا من قول من قال يتعد تحقفا للجماعة (والسنة قبل)
 من (الخبر) لما بين احكام الزمشرعي في احوال والعل اعلم من السنة مؤكدة وغير
 مؤكدة والسنة لا ينفك عنها الا في ما روي الشيخ حتى روى الحسن عن الامام لوضلاها
 فاعدا من غير عدد ولا يجوز وفي لعظم سائر كتبا الصلوات من المديا وما به اما في الامام
 اذا هي اذ من جملة الامور في حوزة ترك سائر السن لحاجته الياس السنة العشر وتسمى
 اذا ماتت معه بخلاف سائر السن وفي الصلوات اكرسه الصلوات يحسب عليه الكفر
 وفي الموسط انما السنة الطهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة شع
 للعرض (واحد) عرض (الطهر) عرض (المعرب) ما لا فصل ما لا طهر
 ثم المعرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة القرب في سفر
 ولا حصر (و) بعد فرض (العشاء) فاجبرها يدل على انهما طاهيا
 (ركعتان) حذر السند (و) السنة (قل) فرض (الطهر) وفيه اشارة الى انها
 دون العشاء كما قال الحلواني وقيل آكد من صحتها بعد سنة الفجر وقيل هي
 الاصح لان فيها وعدا معروفا وهو قوله عليه السلام من ترك اربعاً قبل الطهر
 لم يله شعاع ولذا قل ان الاشغال بها افضل من العلم وفي المجلس وهو
 رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم تر السن حقا فقد كره لانه استخفاف
 وان رأى حقا ما صحح به تأني لا حاه الوحيد بالرك (وقيل الحمد) اريتم بلا
 خلاف (و بعد هذا ربع) بتسليم فلو صلى بتسليتين لم يرد من التسليم لانه
 عليه السلام سئل عن هذه الاربع بتسليم ام بتسليتين فقال بتسليم واحدة
 من غير فصل بين الطهر والجمعة وفي خلاف الشافعي وفي الثماني ان كل صلاة
 بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل تسجل بالسنة لكن بشكل انما روي انه
 عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
 واليك تعود السلام تباركت وتعاليت ماذا الحلال والاصكرام وتما صل
 عن الحلواني انه قال لا بأس بان تقرأ من العريضة والسنة او رايه الا ان يقال
 ان ما في السجدة شمول على القعود الذي لا قراه فيه ولا ذكر يذير وفي السجدة الكلام
 بعد العرض لا يفسد السنة ولكن يقص ثوابه وكل عمل رافق في الصلوات ايضا
 وهو الاصح وفي الخلاصة او صلى ركعتي الصلوات الاربع قبل الطهر واشتمل
 بالبع والثراء او الاكل ما به بعد السنة اما ياكل لقمت او شربة فلا (و بعد)

اي من سنة واحدة اربعة ركعتين بتسليتين ويد اخذ
 الطحاوي واكثر المشايخ ما اوجه يصلي اليوم وفي الاخبار بتسليمة ودوى
 من ضمن المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعاً ومرة تسليماً بينهما (ونذب)
 اي حسب (الاربع قبل العصر او ركعتان) لاختلاف الآثار والاختصار لكن
 افضل اربعة الاربع اظهر (والست بعد المغرب) تسمى صلاة الاوابين قال
 عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم تكلم بنبين بشيء بعد ان له
 بمداة ثلثي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن
 في الاشياء خلافه تنبع (والاربع قبل العشاء وبمسندها) اي بعد صلاة العشاء
 وهو افضل وقبل اربعاً بعده وركعتين بعدها كما في النهاية وفي المضمرات
 الاحسن ان يصلي ستاً او اربعاً ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عليه السلام
 من نأى راي دأوم على ثلثي عشرة ركعة في اليوم والليل يعني الله بينا في الجنة
 ركعتين قبل العصر واربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب
 وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكداً لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث
 الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم التنب
 لاختلاف الآثار فيها (وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمة في نفل النهار) لا
 اي لا تكرر (في نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان التسبب
 وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه
 السلام فعل في نهمه وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تكرر لمسا فيها
 من وصل العادة وهو افضل وفي البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع
 في النهار فانه مكروهه بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبي
 عليه السلام وعاء عامة المشايخ (خلافاً لهما) ظاهر العبارة يقتضي ان يكون
 الثمان في الليل مكروهه عندهما كما في النهار كما في الهداية والتبيين وليس
 كذلك وذلك لان التافئة في الليل بتسليمة الى الثمان جائز بغير كراهة
 اتفاقاً في عامة روايات الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قال لا يزيد
 الليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتبيين
 بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه مع سياق وهو قوله وقال في الليل المني
 افضل تنبع (ولا تزد على الثمان في الليل والافضل فيهما) اي في الليل والنهار
 (رباع) عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي
 بعد العشاء اربعاً وكان يواطى على الاربع في الضحى (وقال في) نفل (الليل
 المني افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وعند الشافعي
 الركعة ان افضل فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى

متى لکن لما واه شمولاً على معنى قوله حتى شفع لاوتر ولهذا التذکر فی الجذب
 غريب ملا یصل یم کا فی اکثر التکبیر (و ما اول القيام افضل من کثرة الركعات)
 لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول الصوت كما فی اکثر الكتب ولا یخفى انه
 يجوز ان یکون افضلها للضول باسدة الى العصر فلا یجوز ما ادعاء وفي التبیان
 ان کثرة الركوع والسيود افضل لقوله عليه السلام صلک بکثرة السجود وقوله
 علیه السلام اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية
 التواضع والاعادة وفي البصر ان کثرة الركعات افضل من طول القيام وتکرر
 وجهه واکل وجهه (والفراة فرض فی رکعتی العرض) حتی لو لم یقرأ فی کل
 اوقراً فی رکعة واحدة فسدت صلاته ولم یفقد الركعتین بالاولیین لان مقیمتهما
 للفراة لیس بفرض بل هو واجب علی المشهور فی المذهب حتی لو رکعاهما
 وقرأ فی الاخرین جازت ويجب علیه سجود السجود ان سجد فی بطنه ان سجد
 وقال یعقوب یاسا ولا یخفى انه لا حاجة الى ذکره ههنا لانه قد ذکر فی قبله
 ان الباب باب التوافل فلا وجه لذكر العرض یمكن ان یقال ان ذکره فوطئة لقوله
 وكل الفعل والوتر تدروعد الشاعی تعرض الفراءة فی جمیع الركعات وكل
 الفعل والوتر ای الفراءة تعرض فی جمیع رکعات الفیل والوزن اما الفعل
 فلان کل شفع منه صلاة علی حدة والقيام الی الثالثة کحرمة مبتدأ
 واهذا لا یجب بالحرمة الاول الارکعتان فی المشهور وعن اصحابنا واهذا
 قالوا یستقح فی الثالثة واما الوزن فلا حیاط كما فی الهدایة وزاد فی المع فی یصلی
 فی کل فعدة وقیاسه ان یعوذ فی کل شفع انتهى لکن فی کلام لاه لا تشمل السنة
 الی یاضة المؤکدة کسنة الطهرتان الفراءة فرض فی جمیع رکعاتها مع ان القيام
 الی الثالثة لس بحرمة مبتدأ مل هی صلاة واحدة واهذا لا یستفح فی الشفع
 الثاني ولا یصلی فی الفعدة الاولى وان ارید بالتعل مالیس السنة مؤکدة لم یس
 ایضاً خلوه ص افادة حکم الفراءة فی السنة المؤکدة كما فی المع (و یلزم نقل
 شرع منه قصدا) حتی لو تقضه یجب فضاؤه (و) لو شرع (عند الفلوع
 والعروب) والاستواء كما ذکر فی اکثر المنون وهو طاهر الی وایة من الامام
 وعند الشاعی وفي غیر طاهر الی وایة لا یلزم یا شروع ولا یقضى لانه یشیع قبله
 ولا یلزم علی المبرع لکن یصح عده الاعمال اذا کان فی وقت غیر مکروه وانما
 ان المؤدی وقع قرینة فارمه الاعمال صونا عن البطلان لقوله تعالى لا یطلبوا اعمالکم
 (لان شرع طائانه) ای الشرع (واجب علیه) كما اذا شرع فی الطهر
 مثلاً یلزم انه لم یصل فتذکر انه صلاة فانه لا یلزمه الاعمال ولا التقضاء عند الفساد
 هذه المسئلة وان دعت بماسبق وهو قوله ولا یلزم نقل شرع فیه قصدا فیهنا

صرح بها كما في شرح الوقاية لكن قوله قصداً يحتمل ان يكون اخترازا
 عن الشروع سهواً كما اذا طام الى الخامسة في الفرض الرابع وفي هذا الاحتمال
 لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل (ولو نوى اربعاً) اي اذا شرع في اربع
 ركعات من العمل (وافسد) في الشفع الثاني بعد القعود الاول او قبله اي افسدها
 في الشفع الاول قبل القعود بقضى ركعتين فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف)
 يقضي (اربعاً لو افسد قبله) اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعنه
 رواه ابن فيما اذا نوى ستاً او ثمانية ثم افسدها في رواية يقضي اربعاً وفي رواية
 يقضي سبعاً مانوي وفي الشمني فلاح عن المشتق قول ابى يوسف فيما اذا افسدها
 بما لا يوجب الخروج من الحرمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه
 فلا يلزم عنده الاربعتان ولهما انه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقة
 ولا حكماً لان كل شفع من التفل صلاة على حدة ولا اتفاق لاحد الشافعيين بالآخر
 بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافذة وقبل يقضي
 اربعاً احتياطاً (وكذا الخلاف اوجز الرابع من القراءة) اي يقضي ركعتين
 عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت الحرمة لانها انما انعقدت
 لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط
 وعند ابى يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان الحرمة بل اواز صلاة الاى
 الاقراء فيصح شروعه في الرابع فيلزم قضاء الرابع لا فسادها بترك القراءة
 (او قرأ في اخحدى الآخر بن حسب) اي يلزم قضاء ركعتين عندهما وقضاء
 اربع عنده على قياس ما سبق (ولو قرأ في الاولين او الاخر بين فقط او تركها)
 اي القراءة (في اخحدى الاولين او اخحدى الآخر بين فقط يقضي ركعتين) اتفاقاً
 اما في المسئلة الاولى فانه يقضي الآخر بين بالاجماع لان الحرمة لم تبطل عندهم
 اصلاً فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب
 فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل الحرمة عندهما
 كما بين فيلزم ان يقضي الاولين فقط وعند ابى يوسف وان لم تبطل الحرمة
 لكن افساد ركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاءهما واما في الثالثة والرابعة
 فانه يكون قاضياً التي لم يقرأ الا في واحدة منها فتكون المقضى ركعتين فقط
 على قياس ما سبق (ولو قرأ في اخحدى الاولين لا غير او اخحدى الآخر بين
 يقضي اربعاً) عند الشيخين لبقاء الحرمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع
 الاول لا يبطل الحرمة عند الامام وعند ابى يوسف لا يبطل الحرمة اصلاً
 بالترك وقد افسد الشفيعين بترك القراءة فيقضي اربعاً (وقال محمد يقضي ركعتين)
 لان ترك القراءة في اخحدى الركعتين يوجب فساد الحرمة عنده فلم يصح

المشروع في الثاني يجب عليه قضاء الاولين فقط (ولو ترك الله سنة الأولى بعد)
أي في النفل يعني إذا سلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها (لا يجزئ)
عند الشيخين (خلافاً لمحمد) لأن كل شفع من النفل صلاة على حدة ويكون القعدة
على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الأخيرة في الفرض فمسدود وهو القياس وفي الامتنان
للمسند وهو قوله حاله لما قام إلى الثالثة قل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت
القعدة الأولى فاصلة كما في الفرض فكون واجبة والخامسة هي الرصيفة ولد الوصل إلى
ركعة من النفل غير قاعدة الأتي الأخيرة ثم بعد ذلك كما في الكافي (وكونه صلاة
في مكان) مثلاً في السجدة الحرام (فإذا دأبها) أي الصلاة المتدورة (في) مكان (أدنى
شرفاء) أي من ذلك المكان الذي تدرجه (جاء) ما دأب على الصفة المذكورة
عند تالان الحق منها الفرقة قبل السنين ولا منه القرية وقال زهر لا يجوز إلا في
من المكان أو في مكان أصلي منه بمنزلة السترم هكذا ولم يكمل الترم (ولو نذر)
امرأة (صلاة أو صوماً في غير فحاضت فيه) أي في العدة (لزمها القضاء) نساً
خلافاً لفرلان الصلاة والصوم غير مشروع في يوم الحيض وإنما إن العادة
نزلها بالذر والحيض يمنع الأداء لا الوجوب كصوم رمضان وقد يذبح لأهلها
أوقالت على أن أصلي كذا يوم حبسي لا يلزمها شيء إنما قال به نذر به صفة
مفصولة (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث
خاص منه البعض لأن الرجل يصلي سنة التجرثم الفرض وهما مثلاً وكذا
يصلي سنة الطهر أربعاً ثم الفرض أربعاً وهما مثلاً وكذا يصلي عرض
الطهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين قللم يكن أحراً وفي اليوم
وجب حله على إخص الحصص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل
بعمومه فقال المراد أن لا يصلي بعد أداء الطهر نافله ركعتان قراءة وركعتان بعير
قراءة بل يقرأ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً لفرض فيكون في الحديث
بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في أكثر الكتب لكن هذا مشكل
لأنه حرم الواحد فكيف يفرض الرضفة وإن كان مشهوراً فهو مأول كما ذكرناه
ولا يوجب العلم وقبل المراد به الهوى من تكرار الجمعة في المساجد قال نفع
الاسلام هذا ما وبيل حسن وقل لا يقصى ما لدى من الفرائض بوسوسة وقال
بعضهم هو ليس ثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه
حتى ذكره الطحاوي بإسناده إلى عمر رضي الله عنه لكن يجوز أن يجعل على أنه
من النبي عليه السلام (وصح النفل قاعدة مع القدرة على القيام) بلا كراهة أروى أنه
عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعدة غير عذرو فيه إشارة إلى أنه لا يجوز المكثوبة
والواجبة والمتدورة وسنة الفجر والزواجح بلا عذر والصحيح أن الزواجح تجوز

واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كف يشاء لانه لما جازله ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازاً وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة النبي عليه السلام في آخر عمره كانت بالاحتياط وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروعي الصلاة (واو قعد بعد ما افتتحه قائماً جاز) عند الامام اسهلاً لانه اسهل من الابتداء (ويكره لو بلا عذر) عنده (وقالا لا يجوز الابتداء) قياساً لاي السروع ما تم كالنذر ولو نذران يصلي قائماً بجزان يصلي قائماً فكذا هذا (وبتفضل) اي يجوز التقل من غير عذر فيد اشارة الى انه لا يجوز غير التافلة الامن عذر (راكباً) والدابة تسير بنفسها فان سيرها الراكب لانه داخل في العمل الكثير (خارج المصر) اي في خارجه وفيه اشارة الى انه يتقل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يجوز في المصر وعن ابي يوسف انه لا يجوز في المصر وهو مذهب الشافعي وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (مومياً) اي يجعل السجود اخفض من الركوع (الى اي جهة توجهت دابته) لما روى ان النبي عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خير يروى ايماء فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من استرط في الابتداء واحسبنا لم يأخذوا به لاطلاق المروي ولو افتتح التقل خارج المصر ثم دخل قل الفراغ انهما راكبا ما لم يبلغ منزله وقيل انهما نازلا ولم يشترط المص طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها (وبني بزوله) يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل يني اي وصل ما بقي الى ما صلى ركوع وسجود وهذا في رواية الاصل (خلفاً لابي يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوبه لا يني) يعني اذا افتتح نازلاً لم يركب استقبل ووجد الفرق ان الاول ادى اكل مما وجب عليه لان تحريمه غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادى اتقص مما وجب عليه لان تحريمه موجبة للركوع والسجود

❦ فصل التروايح ❦

جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى اتصال الراحة ثم سميت الركعات التي آخرها الترويحة بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعاً باجتماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال عليه السلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء

الراشدين من إحدى وصلى مع الجماعة ليلتين أو أربع ليلال كما في البخاري وبين
 العذر في تركه الواطئة وهو خشية أن تكتب علينا وصلوا بعدة فرأى إلى أيام
 عمرو بن الخطاب رضي الله عنه ثم أقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث أمر
 أبي بن كعب أن يصلي بالناس والجماعة رضوان الله ربنا عليهم إجمين
 ساعدوه ووافقوه وأمروا بذلك بلانكبر من إحد وقدمي على كرم الله وبخه
 على عمر رضي الله عنه حيث قال نور الله مضمج عمر كما نور مساجدا وقدا هم
مسجدة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية (في كل ليلة من
 رمضان بعد العشاء) أي وقت التراويح بعد صلاة العشاء إلى آخر الليل لأنها
 تبع للعشاء دون الوتر حتى أوظهر أن العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة
 اعتدت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من أئمة بخاري
 إلى أن الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لأنها سميت قديم الليل والاول هو
 الاصح (قبل الوتر وبعده) والمسحبت فعلها إلى ثلث الليل وقيل بعد العشاء
 قبل الوتر وهو قول عامة الشايخ لأنها إما عرفت بفعل الجماعة فكان وقتها
 ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر فان صلاة قبل العشاء وبعد
 الوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس إلى اليوم على هذا لأنه وجدت فيه
 الأقوال كلها فينبغي للناس اختيار هذا لإذالك تبع (الجماعة) أي أقامتها
 بالجماعة سنة فن ترك التراويح بالجماعة وصلوها في البيت فبعد أساءه عند بعضهم
 فأصحح أن أقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى أوثر أهل المسجد كلهم
 الجماعة أساؤا وأثمروا ولو أقامها البعض فالخلاف عنه بآثار الفضيلة وإن صلوا
 بالجماعة في البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة
 الجماعة في المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعنده مالك ستة وثلاثون ركعة
 (بعشر تسليات) فكل شفع بسنية فلو صلى أربعين تسليمة ولم يقعد في وسط
 كل أربع لا يجوز إلا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس
 الركعتين الصحيح أنه يجوز عن تسليمة وفي المحيط وصلى كلها بسنية وقد قعد على
 رأس كل ركعتين فالاصح أنه يجوز عن الكل لأنه أكبر الصلاة ولم يحل شيئا من
 الأركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة التوارث مع التفسير مع
 بكرة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلان يكره هنا أولى انتهى وفيه
 كلام لأن بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين أسفا
 وجاز أن يكون صاحب المحيط منهم تدير (وجلسة بعد كل أربع بتدريها) أي
 بتدريار بعدة من ركعاتها أو قالوا بتدريار بتدريها لكن أولى فان أهل مكة يذوقون
 بين كل رويحتين سبعا وأهل المدينة يصلون بذلك أربع ركعات وأهل كل

لمدة بالجار يسبحون أو يهللون أو ينظرون سكوناً وإنما يستحب الاستمرار لان
 التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمسمى (والسنة فيها) أي
 في التراويح من حيث القراءة (الحتم مرة فقرأ في كل ركعة عشر آيات) قال
 الزيلعي وهو الصحيح لان السنة وهو الحتم يحصل بذلك مع الخفيف لان عدد
 الركعات في شهر ستائة وعدد آي القراءة ستة آلاف وشئ ولا بد ان يكون المراد
 من الحتم مقداراً وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب
 للشيء يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الحتم الحقيقي في الليلة السابعة
 والعشرين رجاء لئلا القدر عند اختتامه لكثرة الاختلاف فيها لئلا القدر ولو حتم
 في التراويح في الليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا
 للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيهما مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين
 وقيل آية طويلة او ثلث آيات فصار وهذا احسن وبهذا افق المتأخرون لان
 الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن
 ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من
 سورة الفيل الى الآخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وهو في اكثر المعينات
 الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يودى الى تغير القوم عن الجماعة لان تكثير
 الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يقتضى (ولا يترك الحتم لكسل القوم) فتترك
 غير الكسل وهو الشاغل عنه ولذا كان مذموماً كما في القهستاني ولا يزيد الامام
 على قدر التشهد ان علم انه يشغل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم
 انه لا يشغل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلاة على النبي
 عليه السلام لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السن الجماعة
 كالتيهات كما في شرح المنظومة الوهبية وبأي الامام والقوم بالشاء في كل
 تكبيرة الافتتاح منها (وبكره قاعدة مع القسرة على القيام) زيادة ناكدها
 وفي الخاتمة أداء التراويح قاعدة اتفقوا انه لا يستحب تغير صدر واختلفوا في الجواز
 قال بعضهم لا يجوز تغير صدر اثنى عشر السنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
 بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف
 من صلاة القيام (ويوتر) أي يصلي الوتر (بجماعة في رمضان فقط)
 لان عقاد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير
 شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في الفل في غير رمضان مكروه
 فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك
 وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لالانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب
 تأخيرها الى وقت تعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع كما في الفتح

واختلفوا في الافضل في وتر مصان فقال بعضهم الجماعة كما في الخانية
وقال بعضهم الافراد في المنزل كما في الهامة وذكر صاحب الصحيح ما يرجح الاول
فيتنفي اتباعه لانه ادق (والافضل في البيت المنزل) اي ان يصلي فيه ليعده
عن ابي القوله عليه السلام افضل صلاة الرجل في بيته الا المكسوة (الا للزواج)
لانها اشرف في الجماعة ولو تركها الجماعة في الفرض لم يصلوا الراوي
بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لمصان وعند البعض
لا لانه تابع للزواج عنه وفي التهستان ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة
وان لم يصل منها من الزواج مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح
(فصل في صلاة الكسوف)

اي كسوف الشمس قال القمر الحسوف كما قال الجرمي وهو اجود الكلام وما وقع
في الحديث من كسوفهما وخسوفهما يحمل على التعليل وانما اوردته في خبر الاول
تنبيه على انها منها وجه لها في فصل على حدة اشعارا بانها بمنزلة من الواقل
بعض اصاب سحابة نادرة (يصلي) في الجامع او بمصلي الفرد او مسجد
آخر والاول افضل كما في التحفة (امام الجمعة بالناس) اي امام له دخل في اقامة
صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره عن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع بسترط
هذا تحريزا عن الغفلة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روي ان النبي عليه
السلام صلى في كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجلت وقال ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله لا يكفان موت احد ولا حيوة فاذا رايتهم شاحبا
هذه الاوراع فامرعوا الى الصلاة اولى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان
يوم مات ابراهيم بن سيدنا محمد رسول الله عليه السلام وقال الناس ايمانا كسفت
لونه وقال النبي عليه السلام هذا الحديث رد الكلامهم لان كسوفهما من اثر
الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق البور والظلمة متى شا بلا سب وجه
رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف جبرولة القير بينها وبين الارض وانه امر
عادي لا يتقدم ولا يتأخر (ركعتين) كهيئة النافلة من غير اذان واقامة وثبوت
في الوقت المستحب لا الكروه (في كل ركعة ركوع واحد) عند تارواية ابن عمر
رضي الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضي الله
عنها ورجحناه اذا الحال اكثف للرجال من النساء لقرهم (ويطيل المرأة) يعني
الافضل ان يطيل القراءة ويقرأ في كل ركعة مقدار مائة آية ويكث في ركوعه
كذلك فاذا حفت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
(ونخشى بها) اي القراءة عند الامام (رواية ابن عباس رضي الله عنهما) (وقالا)

يجهز) رواية عائشة رضي الله عنها والرجح قد مر وفي الحقة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح (يحمدوا الامام) جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل القوم بوجهه واولا مقام معمدا على عصي او قوس لكان حسنا (بعد هذا حتى تجلي الشمس) لما رويناها آغا والسنة تأخير الادعية من الصلاة (ولا بخطب) وقال الشافعي بخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيد رواية عائشة رضي الله عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فأوله ان خطبته عليه السلام انما كانت لرد قول من قال ان الشمس كسفت لوت اراهم بن النبي عليه السلام (وان لم يحضر) الامام (صلوا) في مساجدهم (فرادى) منونا وغير منون جمع فرد على خلاف القياس (ركعتين او اربعا كالحسوف) كما يصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وفي الحقة يصلون في منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للحسوف كما في الكسوف والظلمة (والريح والقرع) والزلزل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كلمة من الآيات المخوفة والله يخوف عباده ليذكروا المعصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة

(فصل في الاستسقاء)

هو من طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والافزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكذب والسنة والاجماع (لا صلوة بجماعة في الاستسقاء) اي ابنس فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الامام لانه عليه السلام استسقى ولم يرو عنه الصلاة كما في الهداية (بل هودعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار (فان صلوا فرادى جاز) عنده (وقلا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهز فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابن يوسف لا وهو المشهور وفي المبسوط قول ابن يوسف مع الامام وفي المحندي مع محمد وهو الاصح لما روى انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنه فقلنا قلعه عليه السلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تنقص لانه قال في دليله لم يرو عنه الصلاة وفي دليلهما روى عنه الصلاة فالجواب ان المروي كان شاذا كانه غير مروي فلا تناقض (ويخطب بعدها خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابن يوسف خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تابع

للمجاعة ولا جماعة عنده (ولا قلب انقوم اريدتهم) لان القلب ليس بسنة
فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على اليسر والايسر على الايمن وهذا
في المدور واما في المربع فيجعل اعلاه اعقله اقلب الحال من الجانب الى الخلف
ومن اليسر الى اليسر (ويقلب) بالتحقيق والتشديد (الامام عند محمد)
وفي الجاهلية عندهما (ونحو جون ثلثة ايام) متابعات (فقط) لانه لم ينقل
اكثرها ونحو جون مائة لابسين ثيابا حلقة او مرقعة متدليين خاشعين لله تبارك وتعالى
رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويحذرون التوبة ويستعفرون للمسلمين
ويؤثرون بينهم ويستقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث
لو اصابني رضع ودهايم رقع وعاد الله الى كعب اصاب عليكم العذاب صا
(ولا يحصره اهل السنة) لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال هذار
اقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاهم قد يستجيب
في احوال الدنيا ولان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة

(باب ادر الشافعية)

لما فرغ من بيان انواع الصلاة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان
اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان تقضى البعادة قصدا
وبلا عذر حرام واما اذا كان الامر شرعي مثل الاكل فيجوز وان كان تقضا
صورة فهو اكل معنى كهدم المسجد لتجديده ولا شك ان الجماعة فضيلة
على الانفراد سبع وعشرين درجة (من شرع في الفرض فاقم) ذلك الفرض
ووقع في الوقاة فاقبت وقال صدر الشريعة في تفسيره والضيم في اقيمت يرجع
الى الإقامة كما يقال ضرب ضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن ولبس كذلك
بل المراد بها شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
في الإقامة والجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف
كما في اشكال الكتب وفي التهستني وليس في الإقامة ضمير الى اقامة مقام الفاعل
يدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذهى اسم للكلمات العروفة على ان
سيبويه احراز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه
قال ابن حروف شارح كتاب سيبويه وادعاء لنجاحاته مذهب سيبويه فاسد لان
سيبويه لا يجيز ضمير المصدر المؤكد اذا قلنا في الاسناد اليه والذي اجازه سيبويه
وهو اضممار المصدر المعهود المقي مثل ان يقال لمن ينظر القعود قد قد بناء
على قرينة الوقوع اي قد القعود الموقوف تنوع (ان لم يسجد) الشارع
(للاولى ينقطع) بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح (ويتندي) بالامام

فلو امتنع في مثله ثم سمع الإقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذرة
 وقضاء الفوائت ولا يقطع في النقل على المختار مسجد أولا الا اذا تم فيه النفع
 (وان مسجد) الاول (وهو في الفرض الرباعي يتم شفعاً) بان يضم البهاركة
 اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير لركعتان نافذة (ولو مسجد للثلاثين) لانه
 قد ادعى الاكثر وللاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى اثلثة بلا تقيد بها
 بالسيعة قطع غير انه يخبر ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كسر قائماً بنوى
 الدخول في صلاة الامام وفي المحيط الاصح انه يقطع قائماً بتسليمة وهكذا صححه
 صاحب العناية كما في البحر (ويقتضى مضوعاً) المتبادر من هذا التعبير
 وجوب الاقتداء بالتقل ولا الزام في التوافل اصلاً ولكن الافضل الاقتداء
 لانه يدرك به فضيلة الجماعة (الا في العصر) لان التقل فيه مكروه فهو استثناء
 من قوله ويقتضى مضوعاً (ولو شرع في العجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع
 الشارع ويقتضى) بالامام (ما لم يقيد) ركعة (الثانية بسجدة) لانه لو اضاف
 اخرى افاته الجماعة اوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكماً اذ لا اكثر
 حكم الكل (فان قيد) الثانية بها (يتم ولا يقتضى) لكرهه انقل بعد الفجر
 وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التقل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعة
 مخالفة امامه وعن ابي يوسف انه يقتضى في المغرب ويسلم معه وعنه ان يضم
 رابعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا واقتضى فيه لفعل كما قال
 ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية (ولو كان في سنة الظهر او سنة
 الجمعة) فاقم للظهر (او خطب) في الجمعة (يقطع على شفع) لتكثفه من القضاء
 بعد الفرض ولا ابطال بالتسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع
 والاداء على الوجه الاكل بلا سبب يروى ذلك عن ابي يوسف كما في الهداية
 وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعة وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس
 القطع للكمال بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة
 الواحدة للاربع من عدم الاستفصاح والاعتوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك
 (وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان على غير طهارة
 يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية الفور (من مسجد اذن فيه) اى في ذلك
 المسجد (قيل ان يصلى ما اذن لها) لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم
 خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو مذق (الا) خروج (من نظام
 به جماعة اخرى) بان يكون مؤذناً او اماماً او الذي يتفرق بجماعته بغيته او تقل
 لانه ترك صورة تكميل معنى والعبارة للمعنى وفي النهاية ان خرج لصلى في مسجد
 مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لا يكره) الا في الظهر والعشاء

ان شرع (تؤذن في الإقامة) فانه يكره تخروج بعد الإقامة لجواز الافداء بهما
 فلا يلزم بتهم بمسألة الجماعة صيانا ملاعدروى غيرهما اي تخرج وان اقيمت لانه
 ان صلى يكون تملا وانقل بعد الفجر والعصر مكره مطلقا واما المغرب فليس
 بالمأذنة لم تشرع ثلث ركعات كما بين آتيا (ومن خاف موت الفجر بجماعة
 ان ادنى سنته يتركها) اي السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم
 من ثواب السنة وما قل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم بقضاءها
 فجمع الفضا بعد الصلاة مدفوع وذرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة
 كما في القمح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام لا يترك السنة
 (بل يصليها) اي السنة لانه امكن الجمع بين فضيلتي السنة والجماعة لكن يصلى
 السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه سلاها في المستوى اذا كان الامام
 في الصبي وبالعكس في العكس وكره حلف الصنف بلا حائل واشد ها كراهة
 ان يصلى في الصنف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا يقتضى)
 سنة العرس عند الشيخين (الا) حال كونه (تعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال
 وفيما بعد الزوال اخلاف مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها معا ولا
 يقضيها مفردة وقل بعضهم لا يقضيها الا معا ولا مفردة قبل وهو الصحيح
 (وعند محمد يقتضى) اذا قامت بالفرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبي
 عليه السلام فضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس فداء ليله التمر يس ولهما
 ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص الفضا بالواجب والحديث
 ورد في قضائها تبعا للفرض فيبقى ما وراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع
 الى الزوال لانها لا تقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقبل لاختلاف
 فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قصي لكان حسنا وقبل
 الخلاف في انه لو قضى كان غلّا عندهما سنة عنه كما في القهستان (وبرك
 سنة الظهر في الحزائن) اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا ادّها لانه يمكن
 اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم
 لا يقضيها (ويقضيها) اي سنة الظهر (في وقت قل شعده) اي قبل الركعتين
 اللتين بعد الفرض قبل هذا عند ابى يوسف بناء على ان الاستداء بالفاشة اول
 وفي المحيط ذكر الامام الاصمعيلى وقال محمد بعدهما بناء على ان الاول قامت
 عن محلها ضرورة فلا معنى لتفويت الثانية ايضا احتيازا وقبل لاختلاف
 على العكس وحكم صاحب الجمع يكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء
 كما قيل لكن الاول ان ينوى السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضى بعد الوقت
 لا تبعا ولا مفردة وهو الصحيح وفي العروى يحكم الاربع قبل الجمعة كاتى قبل

الظهر كما لا يخفى (وغیرهما) ای غیر سنة الفجر والظهر من السنن (وغیر الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) ای لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا تبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعيا لقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة) فلا بحث في عينه لا يصلی الظهر بجماعة فلو كان صلي معه ثلثة على ظاهر الجواب لا بحث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض النبي ليس بشيء واختار شمس الأئمة انه بحث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في الفتح (بل ادرك فضلها) وفي الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وفاقا صاحبها لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تسرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة تنتهي وفيه كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكبه فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدى جميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يخف فوته) فان خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدى الفرض بجماعة او منفردا في الاول يصلی الرواتب ولا يخبر فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل يخبر والاول اجود واصح فان النبي عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت بترك السنة ويؤدى الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة بخبر فيه مطلعا كما في اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكما فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لفرغ الشافعي فانهما يقولان انه ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليهما قوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة فلما هره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع رأسه (فادرك امامه فيه) ای الركوع (صح ركوعه) لان الشرط للمشاركة في جزء من الركعة وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان بعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما اتى عليه

باب قضاء الفوائت

لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قيل الاداء اسم لتسليم
نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل
احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل يجب
بسبب جديده وفيه بحث قد فرق في موضعه (الترتيب) بمقتضى الائمة الثلاثة
واوكان نجاء ولا وعن الحسن عن الامام ان لم يعلم به لم يجب فيه اخذ الاكثرون
(بين العائنة) فرضا او واجبا (والوقية وكذا بين الفوائت بشرط) وعند
الشافعي ليس بشرط اصلا لابين الفوائت ولا بين الفائنة والوقية وانما الترتيب
مستحب لان كل فرض اصل بقية ولا يتوقف جوازها على جواز غيره ولنا قوله
عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليذكر الا وهو مع الامام فليصل
التي هو فيها ثم ليكمل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فن قيل ان الكلام
في فرضية الترتيب والحديث من اخيار الاحاد فلا يعم القسك به قلنا هو الحسن
بفرض اعتقادا حتى لا يكفر باحدة ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل
ومثله ثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه السلام صلى العصر
بعدهما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب
واجب ولو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تأخيرها لامر مستحب وعن
ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
حتى ذهب من الليل ماشاء الله فامر بلالا فاذا نزل ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام
فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (ولو صلى) تفرغ
على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذا كرافئة فسد فرضه وقروفا) لا يحكم
ببطلانه وقضاؤه حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفائنة انقلب
الكل جائزا عند الامام او قضى الفائنة قبل ان يمضي ستة اوقات فصل وصيف
الفرضية وانقلب نقلا (وعندهما) فسد فرضه فسادا (بانا) اي قطعيا لكن
عند ابى يوسف فسد وصيف الفرضية وانقلب نقلا وعند محمد اصل الصلاة
(ولو قضاها) اي الفائنة (قيل اداء البت) من الضلوات (بطلت فرضية
ما صلى بالاتفاق) لكن عند الشيخين تصير نقلا وعنده يطل اصلها كما بين آخا
(والا) اي وان لم يقض الفائنة حتى ادنى سادسا (صحبت عنده) لان الكثرة صفة
لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو
سقوط الترتيب فسقط الترتيب في اجادها كما حفظ في اعيانها وهذا كرض الموت
لما ثبت له هذا الوصف با اتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفي المحيط ان علم

وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلواته بدونه اما
 اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف عنده (لا عندهما) لان سقوط الترتيب
 حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة تأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من
 الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب التلخيص وعبرة الهداية ثم
 العصر يفسد فسادا موقوفا اي لترك الظاهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظاهر
 انقلب الكل جائزا والصلوات ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظاهر
 انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى نجسا
 وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة او لا وعلى ما صورده
 يقتضي ان تصبر الصلوات سبعة وليس بصحيح انتهى وفيه كلام لان مراد
 صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأيد خروج وقت الخامسة
 من المؤديات لاداء السادسة وبؤيده سابق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات
 رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست فقط قد سقط الترتيب بالزيادة على ست
 مع انه غير مراد وكذا سياقه وهو قوله وحد الكثرة ان تصبر الفوائت ستا بخروج
 وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب التلخيص ان الوقفية المؤداة مع ذكر الفائتة
 تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكمل خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى
 دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كالفرض عملا فنذكره
 مفقدا) عند الامام (خلافا لهما) ومنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده
 سنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولو صلى العشاء بلا وضوء)
 حال كونه (ناسيا ثم صلى السنة والوتر بوضوء يعيد السنة لا جادة العشاء)
 اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تتبع الفرض
 (ولا يعيد الوتر) لانه واجب عند الامام وقد اداء في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء
 لا بعده وقد سقط الترتيب بعد النسيان (خلافا لهما) فانه يعيد ايضا نساء
 على انه سنة عندهما (ويجوز ان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة) عند الشيخين
 (خلافا لمحمد) لان الحرمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا
 ولهما انها عقدت لا صل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة
 بطلان الوصف بطلان الاصل (ويسقط الترتيب لضيق الوقت) عن الاداء
 والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جعبا وان كان الباقي من الوقت
 يسع فيه احدهما فقد تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت
 للفائتة باخبار الا حادفوا قلنا بوجود تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد
 بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالدلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة
 الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى مضى لا يجوز

صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية
والى انه لو طن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقبل حاز والى انه
لو شرع في الوقتية عند الصيق ثم خرج الوقت في خلاها لم يفسد وهو الاصح
والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المتعبد الذي لا كراهة فيه والاول
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من قاته الطهر وامكن اداؤه
قل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده
ويبرم عندهما (وبالسبان) توسعوا في عبارة السبان هنا حيث اراد وابه
ما يعم الجهل المستمر حتى قال بجاعة من ائمة يلح ان من جهل فرضية الترتيب لا يوجب
عليه كالتاسي كما في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا
(ومصرورة العوائت سنا) لدخولها في حد الكثرة المقضية للمرح والكثرة
تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت
سنا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمة الثلاثة واكتفى
محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب
(حديثه اوقديمة) الحديثه تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ
ودلك من فاته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتات قبل قضائها فعاتت صلاة
منها ثم صلى اخرى ذا كرا للعائنة انما قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثه
لكثرة العوائت وقبل لا تجوز ويجعل القديمة مكان لم تكن زجرا له
عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير
للمقرئاشي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافناء بالاول اولى
لان التهاون في العادات ماش وقال صاحب الهداية وفي الجنبس الاول
افنس والفتوى على الثاني (ولا يهود) الترتيب (يعودها) اى يعود الفوائت
(الى القلة) يعنى لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى لا يهود الترتيب
هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال
صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى
على ما اختار الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون (نحن تركنا
اواكثر وشرع يؤدى الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد وصلى
وقته بعده) اى بعد فرض جديد (فاكراله) اى لهذا الفرض الجديد
(صحت وقته) تفريع على قوله حديثه اوقديمة كما بين آما (وكذا الوقتى ثلاث
الفوائت الا فرضا او فرضين وصلى وقتته ذا كرا) ما عليه من الفوائت القابلة لهذا
تفريع على قوله ولا يعود ودها الى القلة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا ما لم يجد) لكن
منكرها كما فرسبوتها بالادلة القطعية التى لاحتمال فيها الحكمه حكم المرتد وتاركها

عند اكتمالها فاسق يحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم بالغدة في الزجر
ولو كان التارك صياوسنة عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام
مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين ويحكم
باسلام فاعلها بالجماعة ولا تجرى فيها النيابة اصلا (ولو اردت) والاعباد بالله تعالى
(عقب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته) عندنا خلافا للشافعي (ولا يلزم
قضاء ما فاتة زمان الردة) يعني اذا مضت المدة على ردة ثم اسلم لا يجب عليه
قضاء ما فاتة فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي (ولا) يلزم قضاء
ما فاتة بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته (يعني اذا اسلم حر بي بدار
الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لا يلزم قضاءه عندنا
اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع
الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين

باب سجود السهو

اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فينبه له
بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن الفقهاء
لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا النسيان به
تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة
الصواب ارحم والوهم تساويهما وجهة الخطأ راجح (اذا سهوا) المصلى
(زيادة او نقصان سجد) للسهو (سجدتين) هذا مفيد بما اذا كان الوقت
صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس
بعد السلام الاول سقط عنه السجود (بعد التسليمتين) بيان لمحلله عندنا وعند
الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز
قبل السلام وبعده لما روى عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن
ذكر المقدسي كراهته قبله تنزيها (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار
فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى
وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المنايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن النص
اختار الاول لانه قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف
منه ما يكون من الجائنين فيعمل عليه وفي الهداية وقال شمس الاعنة وهو الاصح
لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم والاخذ برواية
اصحاب كانوا قريبين من رسول الله عليه السلام اولي الرواية الاخرى عن
عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحمل

على انه عالم يسجد وسوق كلام القريتين يدل على ان القولين للإمام وفي الجميع
نسب الثاني الى محمد والاول اليه كما في الدرر وقيل للتفرقة فليكنان وللإمام
السيادة لانه اذا سلم رجا اشتغل ببعض الجماعة بما في الصلاة وعمل الناس اليوم
على هذا المراسم الروايات (وقد شهد وسئل وما في الصلاة على النبي عليه السلام
والبناء في قعدة السهو وهو الصحيح) لان موضعها آخر الصلاة هذا احتراز
عنا قال الطحاوي في القسطين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عند
السجدين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عنه عندهما بخلافه
وذكر فاضلان وطهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظاهرية
والسهو في الجمعة والعدين والمكتوبة واحد ومن المناسخ من قال لا يسجد
للسهو في العدين والجمعة فلا يقع الناس في قعدة (وبجب) في ظاهر الرواية وهو
الصحيح لانه شرع رفع نقص محكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي الحديث
انه عند الكرسي ويسن عند غيره (ان قرأ آية) في ركوع او قعود (او سجود
او قومة) لان كلا منهما ليس بمحل لقراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير
واقع في محله فيجب (او قديم ركنا) على محله وركن الشيء جزء ما يشترط
الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط للصحة المبرور
(او اخره) عن محله (او ركزة) اي الركن وفيه اشعار به لو كرر واجبا لم يجب
السهو لكن في الجزائية وغيره ان تكرار القعدة في الاولين وجبت السهو ويمكن
ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب ان تلي القعدة وينبغي
ان يقيد ذلك بالغرض لان تكرار القعدة في التواضع لم يكره كما في القهستاني
(او غير واجبا او تركه) رأسا ساهيا وقيدا ساهيا لانه لو تركه طامدا قيل يأم
لانه ذنب عظيم لا يرفقه سجستان وقيل تعد صلاته ويستثنى من ذلك سجستان
ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن
فانها مع العمد توجبان عمدة العمد كما في القهستاني وفي السماع نقلا عن
الناظم لا سهو في العمد الا في الموضعين الاول تاخير احدي السجدين في الركعة
الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى اجمعي فعلى هذا يكون في تلك
مواضع لاقى موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال
(ركوع قبل القراءة) فان تعددتها على الركوع واجب لا فرض خلافا لفر
واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما في الدرر (وتأخير
القيام الى الثالثة زيادة على التثنية) واختلقوا في قدر الزيادة فقال بعضهم
زيادة حرف وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بعد ركن وهو الصحيح
كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب

حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصبح وفي الزهدى وعندهما لا سهو عليه
اصلا وبه افنى بعض اهل زماننا في المحبط واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم (وركوعين) فان الاختصار واجب في الزيادة عليه
ركبه (والجهر فيما يخفى) وكذا التخفة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية
في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين لان البسر من الجهر
والاخفاء لا يمكن الاحتراز منه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير
ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية النوادر
واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اى قل او كثيرا في اكثر
المعتبرات وفي الخلاصة وعليه الاعتماد تنع وهذا في حق الامام دون المنفرد
لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية (ورك الركعة)
الاول دون الثاني فانه مفسد (قيل) فانه صدر الاسلام (ركعة) اى كل ما ذكر
من تقديم الركعتين وتأخيرها وتكريره وتغيير الواجب وتركه (بؤل) اى يرجع
(الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فذا فعل فقد ترك
الواجب فصارت ترك الواجب شاملا للكل وفي التبئين والصحيح انه يجب بترك
الواجب لا غير (وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب)
لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد او تشهد في قيامه قبل قراءة
الفاتحة فلا سهو عليه واعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبئين
(وان سهوا مرارا يكفيه سجدتان) لقوله عليه الصلوة والسلام سجدتان بعد
السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتضى) اى
المؤتم الخفى والحكمى كاللاحق (بسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام
لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه ويسجد به بدونه يصبر مخافة امامه
ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الافتداء به او قبلها لان السبب
الموجب اذا تقرر في حق الاصل بتقرر على التبع حسب تفرره على الاصل
ولهذا يلزم الاربع بافتدائه بالقيم او بنية امامه الإقامة (لاسهو) اى لا يلزم
سجود السهو بسهو المتقدم لاعليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف
امامه وان سجد الامام معه اتقلب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً وهو قابل
الموضوع ونقض السروع (والمسبق يسجد مع امامه) تبعاً له ولا يسجد (ثم يقضى)
ما فاتته ولهذا قيل اولى ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ أو ركع
ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر
التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بتابعته وان لم يتابعه وقيد
ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا يترك

انفراداً ويسجد في آخر صلاته استسهوا الامام استحساناً لالتزامه ان يفعل مثله
 كما في الفسخ وفي البدائع خلافه فلا يسجد بترك التامة ولو سهوا فيما يقضى يسجد
 ثانياً ان كان نابع الامام وان لم يكن كفاً سجدتان وتنظم الثانية الاولى واوما
 مع الامام اوقبله فلا سهوا واو بعده ولمه وقيل يلزمه في التسليخة الثانية دون الاولى
 (سهوا) المصلي (عن القعود الاول) في ذوات الاربع والثلاث مقدار الشهد
 (وهو) اي المصلي (اليه) اي الى القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع
 ركبتيه وعليه الاعتماد كما في المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء
 كان رافع الاية والركعة او احداهما وقيل بان لم يستوقفاً وهو ظاهر الرواية وفي
 التبيين وهو الاصح قدم مقول اقل التفضل توسعاً (عاد) الى الله ودون تشهد
 لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل
 يجب لان القيام وان قل يؤخر القعدة الواحدة (والا) اي وان لم يكن اليه اقرب
 دفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائماً (لا)
 اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كافياً حقيقة واو عاده سجدت صلاته على الصحيح لانه
 رفض فرضاً بعد الشروع للمبليس بفرض وفي المنع واما الناموس اذا قام ساهياً فانه يعود
 ويعد لان القعود فرض عليه بحكم التامة (ويسجد السهو) لترك الواجب وهو
 القعود الاول (وان سهوا) عن القعود (الاحر) حتى قام لركعة اخرى (عاد) الى
 القعود لاصلاح صلاته (ما لم يسجد ويسجد السهو) لآخره فرضاً او اراد بالآخر
 القعود المفروض ليشمل الثلاثي والثاني ويمكن ان يقال يسمى اخيراً باعتبار انه
 آخر الصلاة او باعتبار المشاكلة (وان سجد) سجدة تامة (تطل فرضه) عند تمام
 الفساد (رفعة) اي الرأس من السجود (عند سجد) لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع
 وعليه الفتوى لانه ارفق واقس (و يوصفه عند ابي يوسف) لانه سجد كمال
 فاذا احدث فيه لا يني عنده ويبنى عند محمد كما بين في محله وهذه المسئلة تسمى
 بمسئلة (زه) بالراء المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاجام عند استحسان
 شيء وقد يستعمل في التهكم ومنه قول ابي يوسف عند ملوع قول محمد زه
 صلاة فسدت يصلحها الحدث (وصارت) اي اقبلت صلاته (تقلاً) عند
 الشحين لان فساد وصف الفرضية لا يبطل اصل الصلاة (خلافاً لمحمد فبضم
 سادسة ان شاء) فلولم بضم صا والشع الاول تعلاً وبطل الثاني ولا يلزم
 قضاؤه لانه مضمون والمطنون غير مصموم عندنا خلافاً لفركا في السهيل وفي الدرر
 وبضم في الرباعي ركعة سادسة ان شاء وفي الثاني الصارار بما لا يحتاج الى الضم اذا
 الركعات الثلاث بضم الراء اليها تحولت الى الفعل فخصت الصلاة التامة وفي الثاني
 الصارثا وهو المحر لا يضم رابعة ليكون الكل تقلاً لان التقيل بعد ملوع الفجر

أكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد
 على رأس الثانية أو لم يقعد لأن التقليل قبل الفجر ويعده مكروه سوى ركعتيها
 وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو أنه إذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم البدل
 ركعة هل يكون نفلا عند هما كما في غيره أو يبطل أصلا إن قيل يبطل أصلا
 يكون مخالفا لأصلهما وإن قيل يكون نفلا يلزم التقليل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو
 لا يجوز انتهى وفيه كلام لا ما لا يعدم الجواز لأن عدم جواز التقليل بالوتر إنما
 هو عند القصد وأما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه على أنه في صورة
 القعود على رأس الثانية في الفجر تتم صلاة الفجر ويبطل الركعة عند القطع أما في صورة
 عدم القعود فيبطل أصلا بترك القعود فلا مخالفة لأصلهما لأنه مقيد بالقعود
 الأخير فافترقا تأمل (وإن قعد) قدر التشهد (في) الركعة (الرابعة ثم قام) سهوا
 (عاد) إلى القعود (وسلم) لأن التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد)
 في الخامسة (وإن سجد ثم فرضه) لأن الفائت عنه أصابة لفظ السلام في الأخيرة
 وهو ليس بفرض عندنا (وبسجد السهو) راجع إلى كل من المسئلتين أما في الأولى
 وهي ما إذا عاد وسلم فظاهر لأنه آخر الواجب وهو السلام وأما في الثانية
 ففيه ثلاثة أقوال فعند أبي يوسف لجبر نقصان التقليل بالدخول فيه على غير
 الوجه المستنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الما تردي
 الأصح أن يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن في الأحرام فيجبر النقص
 المتمكن في الفرض والتقليل جبرا (ويضم سادسة) هذا الضم أكد من الأول
 ولذلك لم يقل إن شاء (والركعتان نفل) إن كان الفرض رباعيا لما روى أن النبي
 عليه السلام نهى عن البتراء (ولا عهدة لو قطع) أي لا يلزمه شيء لأنه ظان
 فيها لكن في الأصل وعليه أن يضيف سادسة وكلمة على للإيجاب إلا أن يقال
 كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الأكيدة لا للإيجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر
 (ولأنه بان عن سنة الظهر) على الصحيح لأن المواظبة على السنة إنما كانت
 بتحريمه مبتدأة (ومن اقتدى به) أي بالساهي (فيهما) أي في إحدى
 هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند أبي يوسف لكن في الهداية هذا
 قول الشيخين لأن الإمام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمه مبتدأة
 (وأوافد) المفتدي أيهما (قضاءه) عند أبي يوسف لأن السقوط بعارض
 يخص الإمام كما في الهداية وفيه دلالة على أن لائنص عن الإمام لكن في التبيين
 وغيره أن هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجواهر
 (وعند محمد يصلي ستا) وهو أقبح وعليه الفتوى كما في الكافي لأنه لما شرع
 في تحريمه الإمام لزمه ما أدى به الإمام وقد أدى ستا (ولا قضاء) على المفتدي

عند محمد (واواقف) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو في شفع التطوع
 لا يني) شفع آخر (عليه) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذا السجدة
 في خلال الصلاة لم تشرع (ولو نسي صح) لبقاء الحرمة ويعيد سجود السهو
 في المختار وفي السر خشي ان لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرج به
 من الصلاة حراما موقوفا) عند الشيخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) اي
 الى الصلاة (والا) اي وان لم يسجد للسهو (لا) اي لا يعود اليها لان السلام
 محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحلل فاذا لم يكن سجود على السلام
 عنه (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو
 لبقاء الحرمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم
 وتقطع به الحرمة من غير توقف على قولهما كما في الدين (ويصير فرضه)
 اي فرض المسافر (ارمائية الاقامة) في هذه الحالة (ويبطل وضوءه بفقهاء)
 في هذه الحالة (ان سجد للسهو والا) اي وان لم يسجد للسهو (فلا) وفيه
 كلام لان الط ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر
 او نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة
 لم تشرع كما بين آنفا فلا يغير فرضه ارمائية الاقامة عندهما كما في اكثر المعبرين
 وكذا لا يبطل وضوءه بفقهاء عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة
 اذا افهقه قاطعة للحرمة لانها كلام فيتحقق في خروجه عن الصلاة فكيف
 يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن
 عبارة المص لم تساعد بل هو سهو تتبع فانه من من اتى الاقدام (وعند محمد)
 وزور (لا يخرج به) اصلا لان السجود وجب لجبر انقضاء فلا بد ان يكون
 في احرام الصلاة لتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء
 وصبرورة فرضه ارماء وبطلان وضوءه بفقهاء (سجد اول) اي سواء سجد
 للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعمدية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد
 لضل سجوده اوقوعه في وسط الصلاة (واوسلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد
 اصلت نيته) لانها غير المشرع فلت كنية الظهر سنا (ولما روي محمد) للسهو
 لبقاء الحرمة مالم يفعل ما ينافي الصلاة (وان شك في صلاته) انه (كم صلى
 ان كان اول ما عرس له) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل
 وقال اكثر المشايخ ان كان اول ما وقع له في عمره وقال شمس الائمة السرخسي
 ان كان السهو وليس بعد ادائه وهو شبه كما في المحيط (استعمل) ثم الاستقبال لا يتصور
 الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلاة
 لكن السلام قاعدا اوله بمجرد النية لا تنكز في القطع (والا) اي وان لم تكن

اول ما عرض له بل يعرض كثيرا (تحرى وعمل بقلبة ظنه) دفعه للخرج وسجد
للسهو حتى لو ظن انها رابعة مثلا قائم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا
كان مسببا كافي المنية (فان لم يكن له طم بنى على الاقل) المتيقن (وقعد في كل
موضع احتمل انه موضع القعود) فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه صلى ركعة
او ركعتين او ثلاثا او اربعا ولم يصل شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى
اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون
آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلو شك في الوتر وهو قائم انها ثالثة او ثالثة
يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى ويقت فيها ايضا
واوشك انه صلى اولا فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان
بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته اولا ار كان في الصلاة
بأني به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشئ (نوههم مصلي الظهر انه
انها وسلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (انما وسجد للسهو)
لماروى انه عليه السلام فعل ذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته
لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان
في صلاة العشاء فظن انها التراويح وسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه
مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركعتان صلاته تبطل

(باب صلاة المريض)

وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السالبة بوجوبه غير
ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقده اسد
مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (بحج عن القيام)
بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجز به الا ذلك
(او خاف زيادة المرض) او بطئه او يجد الماشددا (بسببه) اى القيام
(صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر قعد فعود التشهد وعليه الفتوى
لان ذلك ابسر على المريض كما في الخلاصة وغيره ولا يخفى ان ابسر
عدم التقيد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان
تسقط عنه الهيئات اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما
يقوم مما قدر عليه ثم يقعد يركع ويسجد ان قدر ولا يتركها بترك القيام
(وان تعذر الركوع او السجود اوى برأسه) اى يشترطه الى الركوع والسجود
(قاعدا) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالانحاء (اخفض)
من ركوده لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الانحاء به (ولا يرفع

الى وجهه شيئا لل سجود) روى ان النبي عليه السلام عاده ايضا فراء يصلي
على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ سجودا ليصلي عليه فاخذها فرمى به وقال صل
على الارض ان استطعت والا فاقوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك
(فان فعل) تلك (وهو يخفض رأسه صبح ايماء) لوجود الايماء (والا) اي
وان لم يخفضه (ولا يصح) لعدم الايماء وفي الثماني او كان المريض يصلي
بركوع وسجود فرفع اليده شيئا فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه
الى القعود جاز والا فلا وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع مرفوع موضوع
على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن
لو زاد يومى ولا يسجد عليه (وان تعذر القعود اوى) بال ركوع والسجود
(مستلقيا) على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد
ليتمكن من الايماء (ورجلاه الى القبلة او) اوى (مصطجعا ووجهه اليها)
اي الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمناها والاول اولى خلافا للشافعي
وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض
قائما فان لم يستطع قاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء وان لم يستطع
فألقه احق يسوّل العذر منه (وان تعذر الايماء برأسه اخرج) الصلوات
فلا تسقط (عنه) بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلاة يوم
ليلة اذا كان مقيما وهو الصحيح كافي الهداية وفي الخاتمة الاصح انه لا يقضى
اكثر من يوم ليلة كالتيمم عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام
وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
وفي التورع وماه الفتوى فان مات بلا قضاء لشيء عليه كافي الثماني (ولا يومى
اسببه ولا حاجببه ولا بقله) للرواية وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام
ومحجز عن الركوع والسجود يومى قاعدا) لان ركبة القيام لكونه وسيلة
الى السجود الذي هو نهاية التعظيم فسقط الوسيلة لسهولة الوصول
(وهو) اي الايماء قاعدا (افضل من الايماء قائما) لكون رأسه فيه اقرب
الى الارض قال شيخ الاسلام يومى للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر
والشافعي يصلي قائما بالايماء كما في التبيين (ولو مرض في أثناء الصلاة بني بما قدر)
يعني لو شرع في الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى
ما بقى قاعدا بركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه
بما الادنى على الاعلى كاقصداء اليومى بالصحيح (ولوا فتحها قاعدا) للجز
(بركع ويسجد فقدر على القيام بني قائما) عند الشيخين (وقال محمد يستأنف)
لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء

(وان افتتحها بآية) للجز (فقد رعى الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء
 الرامع والساجد بالمومي لم يجوز فكذا البناء ولو كان يومى مستقبيا (ثم قدر على
 القعود) ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها
 بالآية ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جازله ان يتبعها بخلاف ما بعد الركوع والسجود
 كما في جوامع الفقه (وللتطوع ان يتكى على شئ ان اعى) اى اتعب واطلق
 الشئ فشمل العصا والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكروه اجساها وبغير عذر
 كذلك عند الامام وعند هياكركه (ولو صلى) فرضا (في فلك جارقا عذرا بلا عذر) صح
 عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق الا ان القيام افضل
 وافضل من القيام الخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما)
 لان القيام مقدور عليه فلا ينزك (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اى القعود
 بلا عذر اجساها هذا ان كان مر بوطا على الشط واما ان كان مر بوطا في البحر
 وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف
 وفي الايضاح ان كان مر بوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجوز افرض اصلا اذا
 لم يستقر على الارض وان كان غير مر بوط جازت الصلاة فيه (ومن اغنى عليه
 اوجن يوما ويلة قضى ما فاتة) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا
 استوعب وقت صلاة كاملة لتحقيق الجزو به اخذ الشافعى وجه الاستحسان
 ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت قلت فلا حرج
 والكثير ان يزيد على يوم ويلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال (وان زادا)
 الجنون والاعماء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرف اى في جزء من الزمان
 ويجوز الرفع على الفا عليه والمعنى زاداعليهما ساعة (لا يقضى) ما فات من
 الصلوات الخمس زيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضى ما لم يدخل
 وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا
 بالصلاة الكاملة لانه لا ينقطع عنه عند محمد ما لم يستوعب الاعماء اوقات ست
 صلوات كما في اكثر المعينات فعلى هذا الوقال ما لم يمس مكان ما لم يدخل لكان اولى
 تأمل وفي المختلط لو حصل الاعماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم ويلة
 لا ينقطع عنه القضاء اتفاقا واوحصل بالنج قال محمد ينقطع وقال الامام لا ينقطع

(باب سجود التلاوة)

لا ينبغي ان المناسب ان يقتزن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان
 صلاة المريض معارض سماوى كالسهو ذكر عقبيه لشدة المناسبة فأن آخر هذا
 الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة

والسمع بما لا يسبب مع أن السماع سبب أيضا لان التلاوة لما كانت سببا للسمع
كان ذكرها مشتقلا على السماع من وجه فاكتمى به وفي بعض المعنرات ان
السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون
من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجد التلاوة عندنا وقال
الشافعي هو ستة لانه عليه السلام قرأ ولم يسجد ولما قوله عليه السلام السجدة على
من سمعها او على من تلاها وكلمة اعلى للوجوب ومارواه بخول على تأخير الاداء
كما بين الحديثين (على من تلاية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة
على الخلاف ولو قرأها وحدها لا فلا يجب تكبيرة ولا بقراءة هجاء (من اربع
شرا في) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب
للسجدة اتصافا والآخر بمعنى النصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه
والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم
سورة الاعراف الحزب حار بلا الباس وعلى هذا قياس باقي السور كما في التفسير
(والرعد والرحل والاسراء ومريم والحج اول) اى اول ما ذكر فيه السجود
لان ما في الثابتة للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدتان
(والمرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة
(وفصلت) واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله عنه هو قوله
ان كنتم اياه تعبدون وبه احدث الشافعي وعند عمرو بن مسعود رضى الله عنهما
قوله لا يسأمون فاخذنا به احتياطا فانما خير السجدة جائز لا تغدبها (والجم
والانشاق والملك) وقال مالك سورة الجهم واما بعدها ليست من مواضع السجود
(وتجب على من سمع ولو غير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية
فهم اولا لكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك
عند الامام وعندهما ان السماع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولا بد
ان يكون السماع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها هو
دون الحائض وانعساء والمجنون والصبي والكافر كما في بعض المعنرات
وفي المحيط او سمع من كافر او صبي مافل او حائض او نفساء او جنب وجبت
ولو سمعها من مخنون او نائم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تميز
ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتاوى اذا سمعها
من مخنون يجب وكذا من التأم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا بخلاف ما
في المحيط فلا بد من الوفاق بينهما بل يحمل على اختلاف الروايتين (على المؤتم
بتلاوة امامه) وان لم يسمعها منه بان قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم ناء عنه
او اقتدى به بعد قرائتها لانه لو لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والشع

فلا يجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارى ولا المؤتم الذى
 هو غير ذلك المؤتم (بتلاوته) اى تلاوة المؤتم (اصلاً) لاقى الصلاة ولا بعدها
 هذا عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا واما ما قال صاحب الفرائد
 فى تفسير قوله اصلاً لاقى الصلاة ولا بعدها لاقى المؤتم ولا على الامام
 فلا يخفى عن قصور تدبر (الا على سامع ليس معه فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق
 على الصحيح لان الحجز من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق الامام
 والمؤتم فلا يعدو هما (ولو سمعها المصلى ممن ليس معه فى الصلاة لا يسجد
 فى الصلاة) لانها ليست بصلاة لان سماعه هذه القراءة ليست من افعال
 الصلاة (ويسجد بعدها) لتحقيق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (وان سجد
 فيها لا يجوز) فيعيد حالان فعلها فى الصلاة وقطع ناقصا لكونه فى غير محلها
 ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زبدت فى الصلاة كزيادة سجدة
 تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تنفسد لانه اشتغل فيها بما يفعل بعدها
 (ولو سمعها من امام) قبل الاقضاء (فافتدى به قبل ان يسجد) للتلاوة
 (يسجد معه) لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبعاً له فلهذا اولى (وان افتدى بعد
 ما سجد) الامام (فان فى تلك الركعة) التى تليت فيها آية السجدة (لا يسجد
 اصلاً) لاقى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركاً للسجدة باذراك الركعة فصار
 مؤدياً لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقضاء يسجد بعد الصلاة مطلقاً (وان
 فى غيرها) اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة (يسجد ها خارج الصلاة)
 لتحقيق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة (كما لو لم يسمع) بالامام بعد ما سمعها
 فانه يسجد ها لتقرر السبب فى حقه وعدم المنع (ولا تقضى الصلاة) لحن
 والصواب الصلوية رد الفهوا واوحذف التاء لكن فى العناية انه خطأ من عمل
 وهو عند الفقهاء خبر من صواب نادر (خارجها) لان قراءة القرآن فى الصلاة
 افضل فلم يحجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأذى بالنقص الا اذا
 فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة فى الصلاة
 على الفور لانه لا يجوز ان تقضى فاساء بتركها وفى الحزانة ان من تلا آية سجدة
 فى الصلاة فان كان فى وسط القراءة فالأفضل ان يركع او يسجد للتلاوة
 فى الحال غير ركوع الصلاة وغير سجود ها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان
 قرأ بعدها آيتين او ثلث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة
 عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط
 عنه السجدة نوى فى السجدة التلاوة اولاً ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة
 تنأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام

لا بد للركوع من التبة حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد
السجدة ثلث آيات وركع السجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان
هذا القدر يقطع الغور وقال شمس الائمة لا يقطع (بلاها) اى آية السجدة ولم
يسجد (ثم دخل في الصلاة واعادها) اى اعاد تلاوة تلك الآية (وسجد كفته
عن التلاوتين) لان غير الصلاة تبارت تبعاً للصلاة حتى اولى يسجد فيها
سقطت وينبغي ان يكون الامادة في الركعة الاولى حتى يصبر وفاقيا والا ينبغي
ان يتداخل صد محمد كافي التسهيل وفي التوارد يعجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان
للاولى قوة سبق فاستوتافلت الثانية قوة اتصال المقي فترجعت كافي الهداية (وان يسجد
للاولى ثم شرع) في الصلاة (واعادها) في الصلاة (يسجد) مرة (اخرى)
لان الصلاة اقوى فلا يكون تبعاً لضعف (ولو كرر) تلاوة (آية واحدة)
او سمعها من واحد او متعدد (في مجلس واحد كفته سجدة واحدة) لان معنى
السجود على التداخل ما يمكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جماعة المحترقات
فيما يتكرر الحاجة كما في الايجاب والقبول وعيره والقارئ يحسب الى التكرار للحفظ
والتعليم والاعتبار فالزام التكرار في السجدة مقصود الى الحرج لا محال وهو
مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بان ينوب واحد منها عما قبله وما بعده
وهو البق بالامادة لان تركها مع وجود سندها شنيع وقد يكون في الاحكام وهو
البق بالعقوبات لانها شرعت لاجزائها ويزجر بواحدة فيحصل المقي فلا حاجة
الى الثانية (وان بدلها) اى آية السجدة (او المجلس لا) اى لا تكفيه سجدة
واحدة ثم المجلس لا يختص بمجرد القيام ولا بخطوة او خطوتين ولا بالانتقال
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كثيراً كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولا باكل
لقمة ولا شرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلا ما كل
او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيراً او اخذ في عقد البيع ثم تلا فليزده سجدة
اخرى استحضاراً (وتسدية النوب) اى تسوية سداء ما نبت في الارض خشبات
ثم يحيى و يذهب مع القرل ليسوى السدى (والدباسة والانتقال من غصن
شجرة الى غصن اخر) سواء كان قريباً او بعيداً (بديل) فلا تكفى سجدة
واحدة لان المكان يبدل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن الى غصن
آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى
هذا الخلاف الساحة في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلاة
تتكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبتها ولا يتكرر تكرارها في السجدة لان
سير السجدة غير مضاف الى راكبتها وانما جريانها بالماء والريح فصار عين السجدة
مكان راكبتها واتممت ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياساً واستحضاراً

لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف (ولو تبدل مجلس السامع
 تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى) بانفاق المناجى لان السبب في حقه
 السماع على ما قيل ومجلسه متعدد (وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه لا)
 اى لا يكرر الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا
 على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بان السبب
 في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه
 تبدل مجلس التالى وعدمه كافي المنع (وكيفيته) اى سجود التلاوة (ان يسجد
 بشرائط الصلوة) اعتبارا بمجدة الصلوة خلافا لابن عمر فانه يسجد على
 غير وضوء كافي السني (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع
 (من غير رفع يد) خلافا للشافعي فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها
 فاعتبر لها ما اعتبر في الصلوة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به
 هو السجود فلا يزداد عليها بالآى (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا في القعود عليه
 (ولا سلام) لانه التحليل وهو يقتضى سبق التكبيرة وهى معدومة فاذا اراد
 السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وكراه ان يقرأ سورة ويدع آية
 السجدة) لانه يشبه الاستكاف عنها وذاليس من اخلاق المؤمنين (لاعتكافه)
 وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قبل من قرأ آى
 السجدة كلها في مجلس وسجد كلا كفاء الله تعالى ما اهمه (وندب ان يضم
 اليها آية اويتين قبلها) ثلاثون الى ايهام تفضل آية على آية وانما قيد
 بقبليها لموافقة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية اويتين وفي الخاتبة
 ان قرأ معها آية اويتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها
 وما بعدها (واستحسن في) الصلوة وغيرها (اخفاءها عن السامعين) شفقة
 عليهم لان السامع ربما لا يودعها في الحال لمانع فلا يودعها بعد ذلك بسبب
 النسيان فينبى عليه الواجب فيأتم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل منهيا للسجود
 ينبى ان يجهر حنا على الطساعة (وتقضى) لانها واجبة وفي المنع لو سمع
 آية سجدة من كل واحد حرام يسجد فهذا علم ان اتحاد التلى شرطو في الكافي
 تلا عند طلوع الشمس وسجد عند الزوال او الغروب اورا كبا فتزل ثم ركع واوى
 لها صح خلافا لفرولون لا على الارض وسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز

(باب المسافر)

اى باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة تناسب ان يذكر مع
 سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة التلاوة وهى عبادة

وسبب قصر الصلاة السفر وهو ليس بمباعدة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاعتناء
 من باب إضافة الشيء إلى شرطه أو إلى فاعله والسفر في اللغة قطع المسافة والمراد
 هنا قطع خاص يتغير به الأحكام وهو لا يتغير إلا بالتقصير فلهذا قل مریدا
 لأنه لوضاف جمع المألم بلا قصد سيرة ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر
 ذلك بالفعل فكذلك فكان المنبر في حق تفسير الأحكام احتماهما (من جاوز
 بيوت مصر) ولم يذكر القرية لأنها تابعة في الحكم وليس بتغليب كما ملن وهي
 جمع بين مأوى الإنسان من نحو جبر أو صوف ويدخل ما كان من محلة متصلة
 وفي القديم كانت متصلة وتدخل في بيوت مصر وبضه لنول على رضى الله
 عنه لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا كما في الفتح وأما فتنة المصر فظاهر كلام
 المص كالهداية أنه لا يشترط مجاوزة وقد فصل فاصيخان فقال أن كان بين
 المصر وفنائه أقل من قدر خلاوة ولم تكن بينهما من روعة تعتبر بمجاوزة الفتنة
 أيضا وإن كانت بينهما من روعة أو كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر خلاوة
 تعتبر بمجاوزة عمران المصر وكذا إذا كان الانفصال بين القريتين أو بين قرية
 ومصر وإن كانت القرى متصلة بربض المصر فالمتبر بمجاوزة القرى هو الصحيح
 وإن كانت متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر بمجاوزة الفناء ولا يعتبر
 بمجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعدما نقله والحاصل أنه قد صدق مفارقة
 بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الهداية إرسال خبر واقع ولو
 ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى المصر يدفع هذا لكنه قد سفا
 (من جانب خروجه) وإن كانت بمحذاته من جانب احرا بنسية (مریدا) حال
 من الفاعل (سيرا وسطا ثلاثة أيام) أي سيرة ثلاثة أيام ولياليها الأيام للمشي واللبالي
 الاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير من طلوع الفجر إلى غروب الشمس
 في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لأن المسافر لا يمكنه
 أن يمشي في أعمال يمشي في بعض الأوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب
 وقد روى يوسف يومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي يومين وهو ستة عشر فرسخا
 وفي قوله يوم وليلة (مصر الفرض الرابع) وصار فرضه فيه ركعتين
 فإن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت على أصلها
 في السفر كما روى عن عائشة رضى الله عنها وعن ابن عباس رضى الله عنه
 أنه قال له لا تقولوا قصرنا فإن الذي فرضها في الحضر أربعة فرضها في السفر
 ركعتين كما في شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن سلى في السفر
 أربعة كان صلى في الحضر ركعتين وعنه أن صلاة المسافر ركعتان تمام
 غير قصر على إسان تنكر قبل هذا أن القصر عزيمة عندنا من حكم خلافها

بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة اور حصة فقد غلط لان من قال
 رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتعميتها رخصة مجاز كما فى الفتح
 وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما روينه
 وفيه اشارة الى ان لا قصر فى الثلاثى والثانى وكذا فى الورد والبسن واختلفوا
 فى ترك البسن وقيل الافضل هو الترك رخصا وقيل الفعل تقرأ وقيل الفعل زولا وترك
 سيرا والمختار لفعل امنوا وترك خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والمسافر محتاج اليه
 ويستثنى منه سنة الفم عند البعض وقيل سنة المغرب (واعتبر فى الوسط فى السهل)
 نقيض الجبل (سير الابل ومشي الاقدام) بالسير المعدل وهو سير القافلة
 (وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل ما يلىق به) فانه تعتبر مسيرة ثلاثة ايام
 وان كان مثل تلك المسافة فى السهل تقطع بما دونها فلو كان لموضع طريقان
 اخدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها فى الطريق الاول بقصر وفى الثانى
 لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثر من واحد
 وعشرين فرسخا كانهم قدر واكمل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة
 عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل
 وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح (فلو اتم المسافر)
 الر باعى بان يأتى جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تفريع على ككون
 فرضه فيه ركعتين (ان فقد فى الثانية) قدر التشهد (صحت) لان فرضه ثلثان
 والقعدة الاولى فرض عليه لانها اخر صلوته فاذا وجدت يتم فرضه
 (ولكنه اساء) لنا خير السلام وما زاد على الركعتين نفل (والا) اى وان لم يقعد
 فى الثانية (ولا نصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب لكل نفلا
 اذا اقتدى بمقيم كما سأتى او نوى الإقامة فى القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب
 فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا
 لمحل الخلاف لانه تبطل الصلوة اصلا عند محمد كما بين آنفا (ولا يزال) اى
 المسافر عن ان يكون (على حكم السفر حتى يدخل وطنه) هذا ان اكمل
 فى ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فتم بمجرد رجوعه لانه نقص السفر
 قبل استحكامه (او ينوى مدة الإقامة ببلد آخر او قرية) لان الإقامة لا تعتبر
 الا فى موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة
 ايام واما اذا سار دونها فتم اذا نوى الإقامة ولو فى المفازة وقيل الجبال
 (وهى) اى مدة الإقامة (خمسة عشر يوما او اكثر) لما روى عن عمرو ابن
 عباس رضى الله عنهم انهما قالا اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة
 على الشافعى فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه ان تكون هذه الاربعة

غير يوم الدحول والخروج ولوترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة
 فقد حصل بدونه (ولوتواها) اى الإقامة (بموضعين بكافة) ومنى لا يصير
 مقبلا الا ان يثبت باحدهما) لان إقامة المرة تضاق الى مقبته هذا اذا كان كل
 من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما محال لاخر بان كان قريبا من المصر
 بحيث يجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقبلا فيهما بدخول احدهما اليهما كان
 لانهما في الحكم كوطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا
 في عشر الاضحية وهو يريد ان يقيم بهامنة فانه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى
 لانية الإقامة المحال لا معتبر به الا انه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار
 بمنزلة نية الإقامة في غير موصوفها فاذا خرج الى منى يصلى اربعاً اذا كان لاحقا
 (وقصر ان نوى) إقامة (اقل منهما) اى المدة المذكورة وهى نصف الشهر (او لم يشو
 شيئا) بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (ولو بقى سنين) لانه لا تعتبر الإقامة بدون
 عزمه وفي المحبطلو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر
 يوما وعزم ان لا يخرج الاممهم لا يقصر لانه كما روى الإقامة (وكذا) يقصر (عكر
 نواها) اى الإقامة (بارض الحرب) وحاصروا مصرا فيها) اى ارض الحرب لانها
 ليست موضع الإقامة لانهم بين الفرار والقرار لكن من دخل فيها بايمان ونوى الإقامة
 صحت كافي الخانية (او حاصروا اهل النخى في دارنا في غيره) اى المصر وكذلك ان
 حاصروا في البحر فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم وعند ابي يوسف نصح
 اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدن (ويتم اهل الاخبية) كالاعراب والأتراك
 جمع خبا وهو بيت من وراوصوف (لوتواها) اى الإقامة في موضع خمسة
 عشر يوما (في الاصح) احتراز عما قيل لان يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها
 لا تصح الا في الامصار والقرى وقال السرخسى والصحيح انهم مقيمون لان
 الإقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء
 ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم
 في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام فانهم
 يصبرون مسافرين في الطريق وقديماهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين
 انوى الإقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحرا ليست بمحل الإقامة
 في حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية
 واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولواقضى
 المسافر) في الرباعى (ولوقبل السلام) بالقيم في الوقت (ولوقدر التحرمة على
 الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها
 هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعده) اى خروج الوقت (لا يصح)

لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لان اتصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير
 بعده بنية الإقامة (واقتران المقيم به) اى بالمسافر (صحیح فيهما) اى فى الوقت
 وبعده لان صلوة المسافر فى الحالىن واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض
 فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز (و تقصر هو وبني المقيم)
 لانه التزام المرافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقي (بلا قراءة فى الاصح) لانه
 فيهما كانه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفى الخاتمة لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو
 عليهم اذا سموا (وبسحب له) اى الامام المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين
 (اتوا صلوكم فالى مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه السلام وهذا يدل على
 ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل
 شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا
 للاسحاب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع
 بالامام قبل ذهابه فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم
 افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما فى الفتاوى اذا اقتدى بامام
 لا يدري ام مسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة
 انتهى لانه شرط فى الابتداء (ويبطل الوطن الاصلى) وهو البلدة او القرية
 التى ولد بها او ناهل فيها (بمثله) الابرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه
 بمكة من المسافرين حتى قصرو فى محيط السرخسى لو كان له اهل بالكوفة
 واهل بالبصرة فأتاه اهل بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة
 لاتبى وطنه لانه انما كانت وطنه بالاهل لا باعتبار الارى انه لو ناهل بلدة
 ولم يكن له عقار صارت وطنه وقيل تبقى وطنه لانه كانت وطنه بالاهل
 والدار جعافه والاحدما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل
 (لالمسافر) اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى
 وطنه الاصلى يصير مقيما ولا يغتفر الى نية الإقامة (و) يبطل (وطن الإقامة)
 وهو البلدة او القرية التى ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة
 عشر يوما (بمثله) لان الشئ يرتفع بمثله حتى لو نوى الإقامة فى بلد ثم راح منه
 فى بلد آخر ثم راح منه واقام واتى البلد الاول قصر ما لم ينو الإقامة ثانيا (والسفر)
 اى يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة فلا يبقى حتى معه لو نوى الإقامة فى بلد
 ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها (والاصلى) اى يبطل وطن الإقامة
 به لانه اقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة فى بلد ثم دخل وطنه الاصلى
 ثم دخل ذلك البلد قصر ما لم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذى
 ينو الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم

السفر فبدا في كذا في أكثر المنبريات لكن في الطهيرة خلافا فلهذا جمع (وفائدة)
 السفر تقضى في الحظير ركعتين قائمة (المختصر) رابعة (تقضى في السفر
 أربعاً) لأن الفضة على حسب الاداء (والمعتبر في ذلك) أي وجوب الأربع
 أو ركعتين (بحر الوقت) لأن الوجوب يتحقق باخر الوقت حتى لو سافر آخر
 الوقت قصر وإن أقام المسافر آخر الوقت ثم كما في الاختيار (و) المسافر
 (المعاصي) في سفره كابق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير تحريم
 (كغيره) أي سفر الطاعة في الترخيص كاستكمال مدة المسح وسوط المسيد
 والجمعة لا تطلق الصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص
 المعاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك الصوم لهم (ونيسة الإقامة
 والسفر تعتبر من الأصل دون التبعية) يعني إذا توى الأصل السفر والإقامة
 يكون التبعية كذلك ولا يحتاج إلى النية استقلالاً (كالعبد) مع مولا (والمرأة)
 مع زوجها فانها تكون تبعاً له إذا كانت مستوية لأمها والآفة تبعاً لزوجها
 (والجندي) مع الأمير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الأمير مع الخليفة
 وهو إنما يكون تبعاً له إذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المعص
 قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاً له وتلزم طاعته وفي الدرر
 السلطان إذا سافر قصر إلا إذا طاف في ولايته من غير أن يقصد ما يصل إليه
 في مدة السفر فإنه لا يكون مسافراً أو طلب العدو ولم يعلم أن يدركه فإنه أيضاً
 لا يكون حينئذ مسافراً وفي الرجوع يقصر إن كان بينه وبين منزله مسيرة سفر

(باب الجمعة)

الماسة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلوة لعارضة إلا أن التنصيف هنا
 في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل : بإعية وتقدير العام هو الوجه
 وهي تضم الميم واسكانها وتحتها حكمي ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع
 وهي أربعة محكمة لا يسع تركها وبكفر جاحدها وهي فرض عين الأئمة
 ابن كح من أصحاب الشافعي فإنه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح
 الوحي وقال السكاكي أضيف إليها اليوم والصلوة ثم كثر استعماله حتى حذف
 منها المضاف (لا تصح) الجمعة (إلا بستر شروط) هذه الشروط للاداء وإنما
 قدمها على شروط الوجوب لأن الوجوبية عند وجود الأسباب (المصبر
 أو فاته) حتى لا تجوز في الفساق ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلي
 بل تجوز في أمة مصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها أربعون
 حراً ذكر أباها والحق عليه قول على رضي الله عنه لا الجمعة ولا تشرى بق ولا صلوة

فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كما في اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان
 الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي (والسلطان) اي الزوال الذي
 لا والى فوقه (اوتأيد) وهو الاميزا والقاضي او الخطباء وانما كان شرط الصحة
 لانها تمام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه
 سيما لامره واختلف في الخطيب المقرر من جهة السلطان اوتأيد هل يملك
 الاستئابة في الخطبة قبل صاحب الدرر ليس له استئابة اصلا ولا للصلوة
 ابتداء الان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل
 ان الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير
 شرط واظن فيها وادع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة
 تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والا فلا فليراجع اقول ان الاستئابة
 جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسع مائة اذن تام
 وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشريط اعتبارا بشار الصلوات ولنا
 قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جار الا فلا جمع الله شمله
 الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اي شرط اذا نهسا وقت
 الظهر لكن الوقت سبب لاشريط الان يصار الى الجواز فلا تجوز قبله ولا بعده
 لانه عليه السلام كان يصلي الجمعة حين غيم الشمس وكذلك الخلفاء
 الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول
 مالك فانه قال تصح بعده امتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر
 واحد عنده (والخطبة قبلها) اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها
 شرط وشرط الشيء سابق عليه (في وقتها) اي في وقت صلاة الظهر
 فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح (والجماعة) بالاجماع (والاذن العام)
 وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه
 في داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلوة ولكن يكره والا لم يجز
 كافي الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء او كانت له
 عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام مقرر لاهله
 واكره لولم يكن لكن احسن كافي شرح عيون المذاهب وفي البحر والفتح خلافة لكن
 ما قررناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل
 في غلق باب القلعة وقبحه ولان غلق بابها يمنع العد ولا يمنع غيره تدر
 وعند الأئمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام (والاصر كل موضع له امير وقاض
 ينفذ الاحكام ويقم الحدود) هذا عند ابني يوسف في زواية وهو ظاهر المذهب
 على مانص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقنوري وفي الغيبة

وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة انما كانت قاضية بتنفيذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود
وكذلك المحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيتها او اميرها امرأة
لا تكون مصر فلا تصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافة وفي البدائع
ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة
جاز لان المرأة تصلح ساطانا او قاضية في الجمعة فتصح انما بها تدبر (و قيل) قاله
صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجد
لا يسهلهم) هذا في رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار الثوري والماوردي
يصح في الترمذي لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون
ملايما لشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام المصنف كل بلدة فيها
سكن واسواق واهل رستاق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية
هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع
يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه
فقيه يفتي وقاص يقيم الحدود ومن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو
مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص نصير مصر اذا
عزله يلحق بالقرى (وقدوة) اي المصير (ما اتصل به) اي بالمصر (معدا المصالح)
يعني لحوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو ذلك وانما
قيد بالاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالزارع والمراعي لا يكون
قضاء له كما بين في باب المسافر عن الخاتمة لكن قد خطأ صاحب الذخيرة حيث
قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة بخضاري في مصلى العبد لان
بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافق بعض المشايخ
زمانا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العبد
في مصلى العبد بخضاري لامن المتقدمين ولامن المتأخرين وكان المصر اوقافه
شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العبد كما في الاصلاح (ونصح في مصر)
واحد (في مواضع هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقلا عن القمحي وفي المح
الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد الموضع حرجا
بيننا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفي كلامه اشعار بأنه لو كان المصر
صغيرا لامتنع في اجتماع اهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة على واحد
(وعن الامام) لا يجوز الا (في موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلا يجوز
تقليل جاعتها وفي جوازها في مكاتبين تغليها فان ادبت في موضعين او اكثر
فالجمعة الاولى تحرم بعة وان وقعتا معا بطلنا لعدم المرجح وقبل فرانا وقيل فيها

جميعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز في أكثر وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد
 ورواية عن الإمام لكن في الخاتمة لم يذكر قول الإمام وإنما ذكر ما بين أبي يوسف
 ومحمد (وعند أبي يوسف يجوز في موضعين أن حال بينهما نهر كبير) بغداد
 أو كان المصر كبيرا كما في الشئ روى عنه أنه لا يجوز إذا كان عليه جسر وعنه
 أنه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون بمصرين ثم كل موضع
 وقع الشك في جواز الجمعة بتقويت شرطها ينبغي أن يصلى أربع ركعات وينوي بها
 الظاهر يخرجوا عن فرض الوقت يقيّن لو لم تقع الجمعة موقعها كما في الكافي
 وفي النية عن بعض المشايخ لما أتى أهل مرو وباقية جعتين مع اختلاف العلماء
 في جوازها أمرهم أنتمهم بأداء الأربع بعد الظهر حتما احتياطاً ثم اختافوا في
 نيتها فالأحسن الاحوط أن يقول اللهم إني أريد آخر ظهر أدركت وقته ولم
 أصله بعده لأن ظهر يومه إنما يجب عليه بآخر الوقت كما في المطلب (ومضى مصر
 في الموسم تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتصرها في أيام الموسم لاجتماع
 شرائط المصر وبقاؤها بمصر البس بشرط لأن الدنيا على شرف الزوال خلافاً
 لمحمد لأنها قريبة أو هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العبد لهما
 عدم التعبد للتخفيف لا اشتغال الحاج بالناسك لا عدم المصرية (الخليفة أو أمير
 الجواز) وهو أمير مكة أو المأذون من جهتهم (لا أمير الموسم) وهو المسمى بأمير
 الحاج وإن كان مقيماً لأنه غير مأثور بأقامة الجمعة إلا إذا كان مأذوناً من جهة
 من له الأذن وقيل إن كان مقيماً يجوز وإن كان مسافراً لا يجوز والأول الصحيح
 كما في البدائع (ولا تصح) الجمعة (بعرفات) لأنها لا تتصير باجتماع الناس وحضرة
 السلطان لأنها من البراري القفار (وفرض الخطبة) عند الإمام (تسبحة
 أو تحوها) من تهليله وتحميده وتكبيره على قصد الخطبة (وعندهما لا بد من
 ذكر طويل يسمى خطبة) عرفاً وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخی وقيل مقدار
 التشهد وعند الأئمة الثلاثة يجب في الخطبة تحميدة ونصليّة وقراءة آية وموعظة
 فإن خلت عن واحدة منها لا تتم الخطبة عندهم (وسنتها) أي الخطبة (أن
 يخطب قائماً) قيد بقائمه لأنه لو خطب قاعدا يكره لمخالفته التوارث (على طهارة)
 فإن خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة
 من طوال الفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلاً للقوم بوجهه (فيها)
 ويجهر فيها لكن الثانية لا كالأولى ويبدأ بالتعوذ سرا (يفصل بينهما بجلسة)
 مقدرة قراءة ثلاث آيات في الظ وثار كها مسيء على الأصح (مشكلين) صنف
 خطبتين (على تلاوة آية والابصاء بالتقوى والصلوة على النبي) عليه السلام
 لأنه التوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفته التوارث (وأقل الجماعة ثلاثة سوى

(الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى
 فاسموا الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوى الخطيب والداكر (وعندنا يوسف
 اثنان) سوى الامام لان المثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليها
 كما يتقدم على الثلاثة ولان في الجماعة معنى الاجتماع (وقيل بمحمد) اى مع
 ابى يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لا بد من اربعة رجل حرا
 متفيا سوى الامام (ولو تفوا) اى تفرق الجماعة (قل سجدوا) اى الامام
 وكوفروا بعد سجوده (انما) خلافا لفرقته اذا كفروا قل المقدمة بطلت
 لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يستأنف الظهر) عند الامام
 لان الانعقاد باشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذا دونها ليس
 بصلوة ولا معتبر بقوله الله ان والصبيان ولا يما دون الثالث من الرجال لان
 الجمعة لا تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء
 آخرون فيصلى بهم الجمعة احزابهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم
 حضور فينتفى الشرط (وعندهما لا يستأنفها) اى صلوة الظهر لان
 الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان
 نفروا قل شرعه) فح يستأنف الظهر انما (وتبطل) الجمعة (يخرج
 وقت الظهر) فيقتضى الظهر ولا تقام الجمعة (وشروط وجوبها) اى الجمعة
 (سنة الاقامة) ولا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة
 بخلاف القروى العازم فيه فانه كاهل المصير (والدكورة) فلا تجب على المرأة
 لا هي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال (والصحفة) فلا تجب على المريض ومثله
 الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العمد لانه مشغول بخدمة
 الاولى واختلوا في العمد المأذون والمكاتب ومعنى العمد الذى حصر
 باب الجامع لم يحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لا (وسلامة العيين والرجلين)
 طاهر العساة يقتضى ان احدهما لو لم يسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة
 وليس كذلك لانه ليس باعفى ولا بمقدم الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت
 على المثنى اطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمثابة الفرد وانما اقتصر على ما ذكر
 لان المراد بيان شرائطه الخصوصية ومن رام ذكر منطلقها فعليه ان يذكر
 العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المجوس والخناف
 من السلطان او اللصوص وكذا من حال يتهو وينها مطر شديد او الخلع او الوحل
 او نحوها (فلا تجب على الاعمى) تفريع على قوله وسلامة العيين (وان)
 وصلية (وجد قافدا) عند الامام لانه عاجز نفسه فلا يعتبر قافدا رابعه (خلافا لهما)
 لان الاعمى بواسطة اقله قادر على السعى وكذا عند الائمة الثالثة (وكذا

(الخلافة في الحج) يمكن قال أبو الليث في العيون روى الحسن عن الإمام أن علي
 الأعشى الجمعة والحج إذا كان له قائله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الخانية
 الأعشى إذا وجد قائله يلزمه الجمعة كالصحيح الضال إذا وجد دالا (من هو
 خارج المصر) منفصلا عنه (أن كان يسمع النداء) من النداء بأعلى صوت (تجب
 عليه) الجمعة (عند مجيئه به يقضى) فيدخا لانه صرح صاحب الفتح وغيره
 بأن هذا رواية عن أبي يوسف إلا أن يحمل على اختلاف الروايتين وعن أبي
 يوسف أنها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل
 ستة وفي الولو الجي أن المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه أسهل على العامة وهو
 ثلاثة أميال وقيل أن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب
 عليه الجمعة والأفلا قال في الدايغ وهو أحسن وفي البحر وكان أولى لانه
 الاحوط (ومن لاجمة عليه أن إذا اجزأته عن فرض الوقت) لأن السقوط
 للتخفيف فصار كالمسافر إذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل
 تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والأولى أن يقيد
 بالملك فلا يلزم المخذور تدبر (وللمسافر والمريض والعبدان يوم فيها) أي الجمعة
 لأن عذر الحرج لما زال بحضورهم وقت جئتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم
 لكونهم أهلا للإمامة خلافا لفر (وتنعقد) الجمعة (بهم) أي بحضورهم
 فحسب خلافا للشافعي (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها) يعني إذا صلى
 غير المذخور الظهر في منزله قبل أداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه أدى
 فرض الوقت فوق موقعه وقال زفر لا يجوز لأن الفرض عليه هي الجمعة
 والظهر خلف عنها ولا يصح الخلف مع قدرة الأصل (مع الكراهة) وفي الفتح
 لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم
 الذي هو أكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير أن الظهر تقع صحة
 انتهى لكن فيه أن يقال الحرام إنما هو تقويت الجمعة لأصله الظهر قبلها فانه
 ليس منه التقويت لكن لما كان سببا للتقويت باعتبار استمداه عليها كره ولم يقل
 أحدان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر (ثم) أي بعد أداء الظهر
 (إذا سعى إليها) أي الجمعة (والإمام فيها) أي في الصلوة (تبطل) صلوة
 (الظهر) بمجرد سعيه إليها عند الإمام سواء أدر كها أو لا لأن السعي من فرائض
 الجمعة وخصاً لأصحاب الأمر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر
 كالبحر يمة والمعتبر في السعي الاتصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال
 في الحقايق والمذخور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كافي الإصلاح (وقال)
 لا تبطل ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لأن السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد

تمامه والجمعة فوقه فتفضله قصار كالتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما وهذا هو قال مالم يشرع لكان اخصر (وكره للعدو والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل يعلم منه الحكم في غيرها بالطريق الاولى كما في الاصلاح (ومن ادركها) اي الجمعة (في انشهد او سجد السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية) بان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراكه جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يفضيه فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطا ولقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعها ولهما قوله عليه السلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لم يقل قعودا في الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمه الآخر (واذا خرج الامام) اي صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلا صلوة) من كان في صلوة فالكانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما في اللؤلؤي (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقال يباح اللام بعد حروجه مالم يشرع في الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمتد فتفضي الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكر كما في الهداية وفي الفتح انه لا يصلي على النبي عليه السلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يثقله عن سماع الخطبة وكان احرارا بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعي وترك البسع بالاذان الاول) الواقع عقب الزوال لقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو يختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا) وبذلك جرى التوارث (استقبلوه مستمعين متصنين) سواء كانوا قريين او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرآنا وعن ابي يوسف يردون

السلام ويشتمون في أنفسهم كافي المحيط وفي الظهيرة مادام الخطيب في حمد الله تعالى والثناء عليه والمواظع فعليهم الاستماع فإذا أخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فإذا تم الخطيب الخطبة أقيمت) وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي أن يصلي غير الخطيب لأن الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فإن فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بانغ جاز ولا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمر أن البلد قبل خروج وقت الظهر لأن الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه وبخطب بسيف في بلدة قمحت بالسيف والا لا.

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

ومعلقةهما وسمى يوم العيد باعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه يعود ويتكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقائه وبين العوادى الخشب وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي (بحسب صلوة العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى وتكبروا لله على ما هديكم قيل المراد بها صلوة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل ربك وانحر ولمواظبة عليه السلام من غير ترك وذاد الال الوجوب كذا في اكثر الكتب لكن في الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستجاء وقبل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء) تميز اي كشرائط وجوب الجمعة وجوب ادائها من نحو الإقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبادى (سوى الخطبة) فانها تجب في الجمعة لافي العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلوة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلوة وتقدم صلوة العيد على صلوة الجنائزة اذا اجتمعا لكن تقدم على خطبة العيد (ونذ) اي استحب (في الفطر ان يأكل شيئاً قبل صلوته) ويستحب ان يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات وزا فلو لم يأكل قبلها لا يأثم لكن بالترك في اليوم يعاقب (ويستاك ويغتسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحباً لاشتمل السنة على المستحب (ويتطيب) لانه يوم اجتماع للابقع التأذى بالريحة الكريهة (ويلبس

احسن ثبائه) حديثا كان او مفقولا لما روى الطبراني في الاوسط ط كان النبي
 عليه السلام يابس يوم العيد حلة حمراء وفي الفتح ان الحلة الحمراء علامة
 عن ثوبين من الخيش فلهما خطوط حمراء وحضر لانه احمر بحت (ويؤدى
 فطرته) التي وجبت عليه قاء خروج الناس الى الصلوة لان صدقة الفطر
 احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانياها يومه قبل الخروج وهو
 مستحب لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن اداها
 بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ثالثها يومه بعد الصلوة وهو جائز لما
 روينا را ما بعد يوم الفطر وهو صحيح واثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كن
 احر الحرج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلي) والمستحب الخروج ماشيا
 لا بعذر والرجوع من طريق آخر على الوقار مع غض الصرع عما لا ينبغي والتهنية
 بتقبل الله مثواه منكم لا تنكر كما في البصر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوة
 كلها وعند الملافة كما قال بعض الفضلاء وتجاوز صلوة العيد في مصر في موضعين
 ودد محمد في ثلثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر الكبير
 في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا يدا الاستدانة تطويل
 المسافة على الاكثر كما بين آثاف وهذه الدلة تجري في العيد على انه صرح
 في بعض المتسرات حوازه اتفاقا وبهذا عمل الساس اليوم (ولا يجهر بالكبير
 في طريقه) عند الامام (حلافا لهما) اي يجهر اعتبارا بالاضحية وله ان الاصل
 في اذكار الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون
 الجهر وقد ورد الجهر في الاضحية لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين
 قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع المسامة عن ذلك لقوله رغبته في الخبرات
 وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشي اذ لا يمنع من ذكر الله
 سائر الالفاظ في شي من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سرا في طريقه مستحب
 عند الامام (ولا يشغل قلبها) في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ
 على كراهة الشغل قلبها مطلقا وبعدها في المصلي لما روى ان النبي عليه السلام
 لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي
 الكراهة بل انه ليس بمستنون كما في الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قاعة مقام
 الضحية فاذا قات بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعاً وهو افضل ويقرأ
 فيها سورة الاعلى والشمس والبلل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة
 الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب مئتين كل مائة في هذه السنة كما
 في المودبة (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رحمن الى زوالها)
 اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غردا خلة في الغاية يقر بشي مامر ان الصلوة

من عليه السلام بالخروج الى المصلح من الغد ولو كان الاذان بعد الزوال لما
اجزأها (وقد هما ان يصلي ركعتين بذكر تكبيرة الاحرام) فيراط يديه كافي
الى القراءات وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لغة
الكثير من المسلمين حتى لو قال الله اجل او اعظم من اجلها وحب عليه - يهود
المسلمون كما في الجوهرة (ثم يفتي) اي بقرا سجدة اللهم الخ ويحذف عنده اي
يوقف ويصير محمد بن وهب بعد التكريرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلثا) من تكبيرات
الزوائد وهو المختار وليس بين التكريرات ذكر مستنون ولا مستحب لكن
ثبت المكت من كل تكبيرتين مقدار ثلاث مسجات وفي الوسط اسن هذا
القدر يلزم بل يختلف ذلك بكن الزحام وقته (ثم يقرأ الفاتحة وسورة)
او سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى وانقضية في الثانية (ثم يركع
ويسجد ويسأل في الركعة الثانية بالمرافعة) يعني يقرأ الفاتحة وسورة او لا (ثم يكبر ثلثا)
اجري (ثم اجري للركوع) وعند ذلك اقمي بكبرية في الاول غير تكبيرة الاحرام
وتجلى في الثانية قبل القراءة وبذلك الله يذهب وهو مذهب ابن عباس رضي الله
عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه (ويرفع يديه في الزوائد) ثم
يرسلها وعن ابن يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف لانه يخالف الحديث
ولو قيده بالاذاكير راكعا لكان اولي لانه لا يرفع يديه ولو كانت التكريرات الزوائد
مما وجد ركها في الركعة فضاهاه ولم يسجد له هو (ويحط بهما) اي بعد
صلوة العيد (خطبتين) ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العبدن وفي البحر ويحجب
ان يسجد الخطبة الاولى بثلث تكبيرات تسمى والثانية تسع قال عبد الله بن السفة
ويكبر قبل زواله من الميرار بعشرة كافي المصحح (يؤم الناس احكام الفطر) لانها
شرط لا جها (ولا تقضي) صلوة العيد (ان فاتت مع الامام) كذا مع متعلقه
يا صهر الدين تاتي فانت لانه انت والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفات عنه
المصلاوات بالحد لا قضاها من فاتته وعندا لا بد الثلاثة تقضي وان منع عذر ما يحرم
الهلل وشهدوا بوقته بعد الزوال كذا في اكثر الكتب لكن التمسك بالهلل اسن
بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالطمر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه
أخير للمدرك كما في الجوهرة (عنها) اي صلوة العيد في اليوم الاول (صاها في)
اليوم (الثاني) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر
الى الغد بعد عذر حتى لو زكت سقطت (ولا) تصلي (بعدها) ولو بعد زوال
الاجل وهما ان لا تقضي لكن ورد بالحديث تأخيرها الى الغد للمدرك فينبغي
مأهلا على الاقل (والاصحى كالفطر) في النكل الا في بعض احكامه في صلاة

وهو حشد متفرع على قول الكل وفصل كل الفصل فلراجع (من جز)
 يوم (عرفة) لانه في كبار الصحابة رضي الله عنهم وبه اشد علوانا في ظاهر الرواية
 وعن ابي يوسف من ظهر البحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب
 مالك والشافعي في القول الاشهر (الى عصر يوم العدة) عند الامام وهو
 قول ابن مسعود رضي الله عنهما فيكون التكبير عقب ثمان صلوات (على المأمم
 بالمصر) فلا يجب على المسافر والقروي (عقب) كل (فرض) بلا فصل
 نعم التوسعة لا تكبر بعد الواحدة والمنو تدو المنوبة وقال بعضهم يكبر بعدها
 والخطون يكبرون بعد العدة لانه كما في جملة كافي الله تعالى لكن اطلاق المص
 يقتضي عدمه (ادى) بصفة المجبول صفة فرض وبه اشارة الى انه لا يكبر في الفضا
 خطا وان كان كذلك لانه يكبر فور فائقة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى
 قائمها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها
 في غيرها لا يكبر كما وقضى فائقة غيرها فيهما وعن ابي يوسف انه يكبر كافي المخطوطات
 قدنا وقضى فيها في الاثلاث لكان اولي (جماعة) فلا يكبر المنفرد (بصفة)
 اي غير مكة وهذه فلا يكبر النساء المصليات وبعدهن جماعة وكذا جماعة العراة
 كافي البحر (وبلا فائدة) بمن يجب عليه التكبير (يجب على المرأة) بلا رفع الصوت
 لان صوتها ضروري (والمسافر) بقرينة التسمية واما المسافرون اذا صلوا
 جماعة في عصر فعيهم روايتان (وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق)
 فكون التكبير عقب ثلثة وعشرين صلاة وهو قول علي كرم الله وجهه
 واحدي الى واثنين عن الامام وبه اخذ الشافعي (على من يصلي الفرض)
 على اي وجه كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة
 او مسافرا او معيا او اهل قرية لانه مع المكتوبة (وعليه) اي على ما قاله صاحبناه
 (اعمل) اي عمل الناس احتياطا في العبادات وعليه الفتوى كافي المجتبى وغيره
 (ومدة) اي صفة التكبير (ان يقول مرة) حتى او زاد لقد خالف السنة
 وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثا او خسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر
 فيه التهليل والتحميد (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد)
 وهو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وعلى آله (ولا يتركه المؤمن ان تركه
 امامه) وفي الهندية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اي يوم عرفة فسهوت
 ان اكبر فكبر ابو حنيفة رج دل قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير
 لا يذبح المأثري وهذا لانه لا يؤدي في حرفة الصلاة فلم يكن الامام فيه حقا وانما هو
 مستحب وينبغي للمأثري ان ينظر الامام الى ان يأتي بشئ يقطع التكبير كاخروج
 من المسجد واجدث العدة والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او سهوا او احدث

جامد اكثر وان اجبت فيه فاما اكثر وان لا يصح في الاخرى في غيرهما من اختلاف
لا تشترط الظاهر ان لا يكون الصحيح ان يوصفوا به كافي اكثر الكتب في التذرية
في المسألة في ذكر عتبات الصائم بعد الامام بعده ثم بانكم في الثانية لو كان
الحوائج صلاة الخوف

(ان اشترط الخوف) وفي اكثر الكتب ليس الاجتهاد بشرط في صلاة الخوف
قال في الفتاوى: يجب جواز صلاة الخوف بنفس قرب العدو من غير ان يكون
والاجتهاد لكن يمكن الجواب بان يقال ان الخوف معرر عند جده من العدو
والاجتهاد يجب من المأثرة (من عدو) سواء كان مسلما باشيا او كافرا
طاشيا والعدو وقع على الواحد والجمع (اوسع) ومآثرهم ودخل وقت الصلاة
وحان خروجهم (يجوز الامام) اي الخليفة او السلطان او نائبه (الاس) طاعة
طاعة (ازاء العدو) بحيث لا يخفى اذاهم وجرحهم (وصلى) اي صلى
(ركعة ان كان) الامام (مسافرا او في) صلاة (الجمعة) او الجمعة او الصلاة
(و) صلى (ركعتين) في الزمان (ان كان) في (صلاة) المغرب فان ركعتي
يكفيهما الزمان (ومضت) اي ذهبت (هذه) الصلاة التي مضت مع الامام
بعد الصلاة الثانية في الثاني وبعد الشهادتين في غير (الي) الجاهل (العدو) وبما
ثلاث (الطاعة) الواقعة ازاء العدو (وصلى) اي الامام (بهم) مائة (ركعة
الركعة في الثاني والمغرب وركعتان في غيرهما) (وصلى) اي الامام
بعد الشهادتين ولم يسلموا (ودعوا الي) وجه (العدو) وادعوا الي ركعتي
ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كافي الله ط (وجاءت الطاعة الاولى
والثانية) مائة من صلاتهم (بلا قراءة) لانهم لا يحضرون والذان احادهم
امرأة فثبت صلاتهم فيشهدون ويصلون ويحضرون الى وجد العدو (ثم
جاءت) (الطاعة) الاخرى واقوا صلاتهم (بقراءة) لانهم مسوقون الى ركعتي
المغرب فيشهدون ويسألون للاروي ان التي طلة السلام على صلاة الخوف هكذا
ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرا او معيضا او الامام معيضا ولو
اذا كان الامام مسافرا والقوم لو بعضهم معيضا في الثاني صلى الامام ركعتي
بكل امة فاذا سلم الامام طابت الاولى فصلى المرافق ركعة بلا قراءة والاروي ركعتي
ركعتين غيرهما في طاهر الزاوية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخرتين الفاتحة
واما الامة الثانية فصلى بقراءة المسافر ركعتي والقيم ثلاثا لانهم ليسوا
بما في القهستاني واعلم ان صلاة الخوف على الصلوة المكتوبة صلاة الخوف
اذا نزع الله في الصلاة خلف الامام لما اذا لم يزعوا الا في الصلاة

بشيء الصائم من تمام الصلاة ويجعل بالآخرى امام آخر وهذا كقياس اخرى
 مأونة في الخلافة وتذكر في محبي ان الكلب حار واما الخلاف في الاول
 كما في العز (ويجوز لها) اي صلاة الخوف (الشيء هاربا) عن العدو لا المشي
 فيه والرجوع (والركوب والمقابلة) لانه عمل كثير واتجاوز المشي نحوه
 للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلاح ونفسها الركوب مطلنا قال في البدائع
 وشيئا يعني من شرائط الجواز ان ينصرف فاشيا ولا ركب عند انصرافه
 الى وجه العدو ولو ركب فبطلت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير
 وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو
 ولا يجوز المشي والتساقط مصلحا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يمضون
 كما لا يصلون وهم يمشون ومن المأثور ان يصح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب
 لم يصح انتهى (ون اشهد الخوف) بحيث لا يفسد به الزول عن الدواب
 (و يجوز ان الصلاة بهذه الصفة) التي مر ذكرها (صلاوا وحدا) فلا يجوز
 الجماعة الا اذا كان المقتضي على ذابة الامام وهذا ظاهر الوابية وعن
 محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ليس بصحيح
 لعدم الامداد في المكان (ركبنا) جمع ركب هذا في غير المصير اذا الشغل
 في المصير راكبا غير صحيح فالقصر اولى (يومون) اي باماء الركوع والسجود
 (الى اي جهة قدروا ان تجزوا عن التوجه) الى القبلة لانه يسقط للضرورة
 (فلا يجوز) صلاة الخوف (بلا حضور غدو) لعدم الضرورة حتى لو راوا
 سوا اذا قطعوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه يجب الاعادة بالاجماع الا
 في قول الشافعي (وابو يوسف لا يصيرها) اي صلاة الخوف (بعد النبي
 عليه السلام) لانها مخالفة للأصول واقله تعالى اذا كنت فيهم
 فاقف لهم الصلاة الالية وجوابه ان الصحابة رضي الله عنهم صلوا بها
 وطبرستان وهم متوافقون من غير تكبر من احد فكان اجاما كما في الاختيار

(باب صلاة الخائف)

جمع خنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر التعش الذي يوضع
 عليه الميت للفصل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعي
 لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الجاهل شريح في بيان حال الميت واخر
 الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يترك به حالا ومكانا (يوجه
 المختصر) يصح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واماما قيل
 من حضرته ملائكة الموت فليس يسند كالاختصار وعلمة الاختصار ان يسرخي

خلاص لا يفسد قالوا ليس مما ينسب إليه إلى تركه وهو الصحيح وقال الشافعي
 يدل في هذه إذا كان كم القيصن وأما بحيث يدخل الغاسل يده فإن كان
 ضيقا لم يجرؤ ويغسل ويوضع على السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل
 عرضا والأول أصح فلا يغسل الكافر في الأصح (ويجوز) عن ثيابه ليتمكن
 الطهارة ولو لم يجز ذلك لمات لأن الثياب تحمي فيسرع إليه التغير (ويوصى بال)
 وضوءه واستنشاقه) لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء من تحت
 الإصبع كان خلافا للشافعي وفي إقصار التي عليهما إشارة إلى أن وجوب غسل
 اليدين والمخ على الرأس برأى وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية
 لا يطلعه فيسأل السالم والصبي إلا أن الصبي الذي لا يدق الضلعة لا يوصى
 (بوضوءه بل يمسح على يديه) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (أو حرص) بضم
 الحاء ويكون الزاء وهو الإشنان (أن وحده) مبالغة في التطيف (والأى) أى
 وإنما يوصى بالماء المثلج بهما (فالقراح) بقح القاف أى الماء الذى لا يشوبه
 شيء من السخيل (أو المثلج) التطيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد أفضل
 (ويغسل رأسه ويديه بالخطمي) بكسر الخاء المجمة ويجوز فقهما وهو
 ثبت مشهور لأنه إذا غ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل
 الصابون في التطيف أن وحده والإقباضون ونحوه هذا إذا كان في أسنه شعر
 اعتارا بحالة الجوة (واستخرج على يساره) للبداية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء
 إلى ما بين اليدين منه) أى من يساره (ثم) أضعج (على يمينه كذلك) أى ويغسل
 حتى يصل الماء إلى ما بين اليدين منه (ثم يجلس) حال كونه مستندا ويستمع
 بضم رفق) ليسيل مائى في المخرج حتى لا يلبوث الكفن (فإن خرج منه شيء
 غلبه) أى ذلك الموضع تطيها له (ولا يبعد غفلة) بضم الغين وفتحها (ولا)
 (وضوءه) قال صاحب العناية لأن الخارج أن كان حدثا فالموت أيضا
 حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث واعترض عليه المولى سعدى
 أقضى بأنه لو لم يوجب لم يوصى حاله أنه يكون مثل المعذور لا يوصى مرة أخرى
 لهذا الحدث المسامح وأما عدم التوضي حدث آخر فلا يدل ما ذكره
 عليه فإن المعذور إذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن
 التمثل بالمعذور لا يجوز لأنه ثبت دلى خلاف القياس واتفاض وضوءه عند
 خروج الوقت ولا وقت لا بل أمر تعالى تأمل وعند الشافعي بعد الوضوء
 (ويستحب بثوب) تطيف حتى يحفظ كلالته (و يجعل الخنوط)
 أعجم الحناء وهو عطر يترك من أشياء طيبة ولأنه يسار أنواع الطيب
 غير زعفران وورس اعتارا بالجوة (على رأسه وخطمي) لأن الخطم سنية

(واليكافون على السجدة) أي يواضع يركع ويحجم من جهة واحدة أو
وقد قيل (واليكافون شعرة واحدة) أي يركع شعرة واحدة من جهة
عن ناحية وقيل بطله المثلث وأما ما قيل ولحيته يركع من فوقه وشعره يركع من

منه

وقال الكوفي يركع عشرون راسع ويقص طفره في شعره (ويركع) لأن طفره
ينزل في حق الإحياء دون الأموات (ثم يركع) يركع في البيت نفسه بالركن وهو
واجب يدل عليه بقوله على الذي والآت والوصية وفي المحطاة حرم
تكافؤ وفي النعمة أنه حنفية فالمراد ما ثبت فيها بأن يركع من طفره والآفة
من طفره يركع والآفة في بيت الميثان (وسند كفن الرجل) ثلثة أبواب

(فحص وهو من الميثان إلى العدم) بلا حث ولا حذر يصح ولا يكره (و) ثلثها
(أزارو) ثلثها (أو فقه) بالكسر (وهما من العرن) أي من الرأس (أي القديم) أو
وعند الكوفي أزارو وأفانجان (واحد من بعض الناس من العارفة) بالكسر
يحدث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان يعمم الميت ويحمله ذات اليد
على وجهه هذا إذا كان عالما وقيل لو من الأشراف وأما من الأوصياء فلا
يكافئ للمراج وقيل إذا لم يكن في الوزاره صغار والأصح أنها ذكر كافي المخرج
(ويكافئ) أي كافي كفن الرجل حيث لا يكره التعميم عنه ولو كان مدينا

(أزارو وأفانجان) قبل فحص والفاية والاول اسم (وسند كفن الميت) حريم
أخذه (درج أي قبضتها) (و) ثلثها (أزارو) ثلثها (خار) وهو ما يغلي به
المزلة رأسها (و) رأسها (فلسافه) خمرها (سرة) راسها على ثلثها

وسماها أزارو وسماها (فان كافي بالمال كفوها ورثه فله فكفن بالثمن أولى
وإن كان على الممكس فكفن بالثمن أولى كافي الخافيه) وعند الضرورة
ذكرى الواحد ولا يصير عليه) أي على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكره
بلا ضرورة ولا بأس بأن يكفن الصغير في ثوب أو الصغرة في ثوبين لكن الأصح
أن يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمرأى بمنزلة البالغ (وسند الأيقض) لأنه

أما أهل الإيمان (ولا يكفن) الرجل (الأفانجان) أي الميت (الاستسالة
حذوثة) فلا يجوز الخمر ويحرم اعتزال الجبال واليه والضرورة لكن لا يركع
على ثوب ويجوز للثوب الخمر ولا يركع ولا يصير أعشارا بحالة الخمر في كافي
(ويجوز الإكفان وثلا) بأن يدار الخمر ثلثا أو ثلثين (قيل أن الدرج
الثلث (فيها) أي الإكفان والاكفان هو الضبط (ويستطاع الكافيه أو لا يركع

ثم يمسح برأسه ويضع على الأزار (ثم يلف الأزار من قبل يساره ثم من يمينه) ليكون الأيمن على الأيسر كافي حال الحياة فإن كان الأزار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى (ثم يلف العاقفة كذلك والمرأة يلبس الدرع) أولا (ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه) أي فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلث صفار ويلقى خلف ظهرها (ثم الحمام فوق ذلك تحت العاقفة) ثم يعطف الأزار ثم العاقفة كما في الرجل ثم الخرقه فوق الأكفان الثلاث بشر الأكفان وعن بعضها ما بين التمدد إلى السرة (ويعقد الكفن أن خيف أن يذشر) ضالدة عن الكشف وفي شرح المنية والامة كالخرة الغسيل والجديد في الكفن سواء

(فصل في الصلاة على الميت)

(الصلاة عليه فرض كفاية) بالإجماع حيث يسقط عن الآخرين بإداء البعض والأبائهم الكل وقد يخرج البعض بكفر من أنكر فرضيتها لأنه أنكر الإجماع وقيل سنة (وشروطها) أي شرط جواز الصلاة عليه (إسلام الميت) فلا تصح على المكافر لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا (وطهارته) فلا تصح على من لا يغسل لأن حكمه الإمام حتى لو صلوا على ميت قبل أن يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل (وأولى الناس بالتقديم عليه) أي صلاة الجنائزة (السبطان) أن حضر لأن في التقديم عليه استحقاقا به وعن أبي يوسف أن الولي أولى به أخذ الشافعي (ثم القاضي) لأنه ولاية عامة (ثم إمام الحى) أي الجماعة لأنه اختاره حال حيوته وفي الجوامع إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحى وفي الإصلاح تقديم السبطان وأجيب إذا حضر وتقديم الباقي بطريق الأفضلية ذكره في المحقق وفي القمح الخليفة أولى أن حضر ثم إمام المصرو هو سبطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم إمام الحى انتهى وفي ظاهر كلامه يفهم أن صاحب الشرط غير أمير البلد لكن في المعراج الشرط بالسكون والحركة خيار الجسندا والمراد أمير البلد كما مر بخارى فافهم وإنما يجب عدم إمام مسجد حده على الولي إذا كان أفضل من الولي كما في العتاني وغيره (ثم الولي الأقرب فالأقرب) على ترتيبهم في العصبات في ولاية الإنكاح والآلات فإنه يقدم على الابن (إذا اجتمعا عند الكل على الأصح وإن كان الابن يقدم على الأب في ولاية الإنكاح عند الشيعين لأن الأب فضيلة على الابن والأفضلية توجب ترجيحها في الاستحقاق كما في سائر الصلوات ولومات العبد فالولى أولى بها على الأصح والجيران أولى من غيرهم كافي المجتبى (والولى أن أذن لقبره) لأنه حقه فذلك إطالة إلا إذا كان هناك من يساويه فله المنع (فإن صلى غير من

ذكر) من السطاح والفاضي وقبرهما (ملاادن) اى لم تأخذ له الولي الا حق
 وابتاعه (اعاد الولي) اى الحق بالصلاه فالسلطان اذا صلى بلاادن الخليفة
 بعد الخليفة كما في التمام ان شاء تصريف امره في حقه لكن اذا اعاد ليس ان
 صلى عليها ان صلى مع الولي حرة اخرى (ولا صلى) اى لا يجوز ان صلى
 (غير الولي) الا حق (بعد صلانه) اى الولي الا حق لان العرس تأدى بالولي
 والشغل بها غير مشروع احلا طالما شافعي واعلم ان الفصل ان تكون الصلوة
 ثلث لعموله عند السلام من اصطيف عليه ثلثة صفوف من المسلمين صغره واقتطعا
 في المسار الصف الاحمر (وان دعى) بعد صلاه (بلا صلاة صلى على غيره) لا
 عليه السلام صلى على غير امرأه من الانصار (ما لم يطمع نفسه) اى مرق
 احرامه والله يترقى ذلك اكبر الرأى على الصحيح لاحلاف الخصال والرمال
 والمكان واعاصدا بعد صلاه لان الصلاه بدون العسل ليست عشر وعده ولا
 باله صلى الله عليه وسلم امر احراما وهو نش الصلوة سقطت الصلاه كذا في العابد لان
 اطلاق المص يشمل ما اذا كان مدفوعا بعد العسل او قبله وصح محمدا انه اخرج
 من العسل ان لا يعسل ثم صلى عليه هذا ما لم يهلوا الرب عليه لانه ليس
 يدعى (ويعوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة) لا يحل العلم وموضع الوضوء
 والايمن وهذا طاهر الرواية وصلى الامام يقوم بحذاء ومطهما وضى اى
 يوسف تحذاء وتسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المحذور
 (وبكبره) للإفتاح (بنى صعبها) اى يقول الامام والمؤمن والمفرد سحابة
 اللهم الخ وفي طاهر الرواية انه تحمد الله كما في الصحيح وغيره والاول روى الحسن
 عن الامام (ثم) بكبر تكبيرة (ثانية فعلى على النبي عليه السلام) بعد هذا كما يصلى في
 العرصة وقد مر وهو الاول لان الشاه والصلاه سب الدماء لانه ايتى الله ولى
 (ثم) بكبر تكبيرة (ثالثة بعد ولية والمسلمين بعد ها) وصفا ان يقول
 اللهم اغفر لنا ولسنا وشاهدا وعائسا وصغريا وكبرا وذكرا واثنا اللهم من
 احببنا احببنا على الاسلام ومن توفيتنا توفيتنا على الايمان وحسن هذا البيت
 الروح والراحدة والرحمة والعفة والرضا اللهم ان كان محسنا رزني في اسباب
 واين كان مشافحا ورحمة ولله الامس والشرى والكرامة والربى اللهم احما
 صغره روضه من رياض الجنان ولا تجعل قبره جرة من حفر التراب رب اغفر لى
 ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات
 رحمتك يا ارحم الراحمين وتجاوز غيره من الادعية ادلس فيه دماء موفى
 اذا كان المبدأ كرا واما ان كان مؤثرا فلزم تأنيب الصغار الى ارحم الراحمين
 بعد قوله وحسن الامارة له (ثم) بكبر تكبيرة (رابعة وسلم) تسليمين غير رابع

بهما صوته ينوي فيهما ما ينوي في تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام
 (عنه) اي ليس بعد التكية الرابعة ينوي السلام في ظاهر الرواية واختار
 بعضهم ان يقول باننا الآية وبعضهم ان يقول باننا لا نزع قلوبنا الآية وبعضهم
 ان يقول سبحانه رب العزة الآية (فان كبر خسا لاتباع) المأموم لانه منسوخ
 خلافا لغيره لكن ينظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح (ولا فراءة فيها)
 اي صلاة الجنائزة وعند الشافعي يقرأ فاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يدا الا
 في الاولى) ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي
 (ولا يستغفر اصبي ولا يحنون) لانه لا ذنب لهما (ويقول بعد الثالثة) وفي شرح
 مسند المصلي يقول بعد تمام قسوة ومن توفيه منا توفيه على الايمان (اللهم
 اجعله لنا فرطاً) يعني اجرا بعد ما قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم
 في طلب الماء والمراد هنا المتقدم في امر الآخرة واجعله لنا اجرا (وذخرا) اي
 خيرا ما قبل آخرتنا (واجعله لنا شاعرا مشعرا) يفتح الفاء اي يقول الشفاعة
 (ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام) اخرى فيكبر معه صورته
 اي رجل والامام في صلاة الجنائزة لا يكبر بين تكبيري الامام بل ينظر حتى يكبر
 الامام (اخرى وكبر معه) عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتدى ما عليه
 من تكبير بغير دعاء قبل رفع الجنائزة (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينظر
 كن كان حاضرا حال الحرمة) ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنائزة ركعة
 في غيرها والسوق ركعة لا يندى بها وانما لا ينظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك
 وتكره الخلاف فيمن جاء بعد التكية الرابعة قبل السلام فعند هما لا يدخل مع
 الامام وقد قاتله الصلاة وعنده يدخل كافي الشئ (ولا يجوز ركباً) اوقاعدا
 الاعتبار استحسانا لانها صلاة من وجه الوجود الحرمة فلا يترك من غير عذر
 احتياطاً والقياس الجواز لانها دعاء (وتكره في مسجد جماعة ان كان الميت فيه)
 اي المسجد خلافاً للشافعي (وان كان) الميت (خارجه) اي المسجد وقام
 الامام خارج المسجد ومعه نصف والباقى في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن
 في الاصلاح ولو كانت الجنائزة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقى
 القوم في المسجد كما هو المعمود في جوامع لا يكره اتفاق اصحابنا وانما الاختلاف
 لو كانت الجنائزة وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المص
 يدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقيل لا يكره وهو رواية التوادع عن ابى
 يوسف لانه ليس فيه احتمال بل لو ثبت المسجد وقيل يكره لان المسجد احد لاداء
 المكتوبات فلا ينام فيه غيرها الا لعذر (ولا يصلي على عضو) اي عضو كان
 هذا اذا وجد الاقل ولو مع الرأس خلافاً للشافعي اذا وجد الاكثر او النصف

مع الرأس فيقول وبعلى عليه ياد لقي (ولا معنى فثابت) حلالا لمسلمة في قوله
 شرح الجميع عمل الخلاف اعني من البلد اذ لو كان في البلد لم يشتر ان يبعلى
 عليه حتى يعصر عنده اتباعا لعلم الشقة في الحيض (ومن استعمل على
 لفة عمل وهو ان يوثق من الصبي ما يدل على حيوة من رفع صوت او جرس
 صوته) بعد الولادة غسل وصبي وصلى عليه (لان الاستهلال دليل الحرة
 يثبت وولدت والله يبرئ ذلك خروج الاكثر قل الموت) (والا غسل في العشاء) وفي
 تحذيره لا يبعلى ولا يصبي وهو ظاهر الرواية لكن ظاهر الرواية صير طهارة تدبر (والا
 في الذرير غسل في طاهر الرواية لكن رواية طاهر الرواية صير طهارة تدبر (والا
 في حرفة) كرامة لبي آدم ودفن (ولا يبعلى عليه) الحاقاله بالجره ولم يدا لم يثبت
 (ولوسي صبي مع اخذ ابيه) مات (لا يبعلى عليه) لانه شيخ ايهما لم يثبت
 كل مولود يولد على الفطرة عاونا يهودا و نصارى و مجوس حتى يكون له
 عرب منه اما شركا و اما كاهنرا (الا ان احدهما) اي احد الابوين قد صار
 على الصبي ح لانه يسير مسما حكما تبعا لقوله عليه السلام المولود يبع خيرا الا
 دينارا (واويل هو غافل) اي عبر لان اسلام المير صحيح (اولم نسب اشد هيا
 اي بل صبي الصبي فانه عليه يكون لسان اولاد فيصلى عليه والرازمي
 النبية السمة في احكام الدنيا لا في العقب فلا يبعكم بل امة لهم في النار اليه
 وبعهم خلاف قبل يكونون حدم اهل الحس وقيل ان كانوا قالوا بل يوم
 المهد من اعتقاد في الجنة والافق البار و من محمديه قال فيهم اي اهل ان الله
 اعمال لا يذهب احدا لمير ديت وتوقف الاحكام فيهم كاي الفصح (ولومات
 قريب كافر) مات (غسله) اي ذلك التلم (غسل الشحاسة وانه في حرقه و
 في حرفة) عند الاحتجاب من غير مراعاة السنة (او دفعه ان اهل دمه) ان ر
 ومن في حل الجنائز اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اجل من
 وان يعمل على الدابة والطهر اعلم الاكرام واللام كاهن اي جواره الكبر
 ماوكان اصعرا حاز حل الواحد (وان يدا) الحامل (يصنع مقدمتها) اي تقديم
 الجنائز (على عليه ثم) يضع (مؤخرها) على عنبه (ثم) يضع (مقدمها) على
 ياره (ثم مؤخرها) على ياره فيتم الحمل من الجوانث الاربع ويقتى ان يجمعها
 من كل جانب غير خطوات لقوله عليه السلام من حل جنازة اربعين خطوة
 كبرت عنه اربعين كيرة (واسترعاويم) اي باليت (دور الحب) يعني وهو ان
 عدوا الفرس وحدها الجمل المسنون ان لا يضطرب التت على الجارة (والشي حلقها)
 اي الجنائز (امض) من الشيء قدامها الاية لا يامس ان يقدمها احدا
 وقال الشافعي الشيء امامها انقضا وقال ابو يوسف رأيت انا حشدة ربح

الجنائز وهو راكب ثم يقف حتى يوتئ بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب
 لكن كره عبد الله بن يوسف ان يقدمها متعصعا عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله
 عنه فضل الشيء خلف الجنائز على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفي
 الفهستاني والاكتفاء مشعر بأنه لا بأس بتشيع الجنائز بالجهر بالقرآن والذكر
 وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمربية الميت شعرا او غيره (واذا
 وصلوا الى قبره كره الجلووس قبل وضعه) اي الميت (عن الاعناق) وفي الفهستاني
 ان القيام يستحب حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فجئ
 بالجنائز فالصحيح افهم لا يقومون قبل ان توضع (ويحفر القبر) هو مقر الميت
 طوله على قدر طول الميت وعرصه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل
 الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن (ويحذر)
 القبر من الحدة او حدة اي حفر في جانب القبلة من القبر حفرة يوضع فيها الميت ويجعل
 كالبيت المسقف لقوله عليه السلام الحمد لنا والشق لغيرنا والشق ان يحفر حفرة
 في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق
 واتخاذ الثاوب ولو من حديد ولكن السنة ان يفتش فيه التراب (ويدخل الميت فيه)
 اي القبر من جهة القبلة (ويقول واضحه بسم الله) اي وضعك مكتوبين
 باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اي سلكك على ملة عليه السلام كما في الدرر
 (ويسمى) اي يسمى (قبر المرأة) ثوب حتى يسوي اللبن لان مبنى جالهن على
 الاستسار (لا) قبر (الرجل) وقابل الشافعي يسمى قبر الرجل ايضا (ويوجه
 الى القبلة) اذ هو امر النبي عليه السلام (محل العقدة) التي كانت على الكفن
 لحوق الانسبار (ويسوي عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسي خشب
 (والقصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الاجر والخشب)
 اي كره ستر الحد بهساو بالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال
 ما ذكر (وبهال) اي يرسل (التراب عليه) للتوارث (ويسمى) اي يرفع (القبر)
 استساريا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع)
 خلافا للشافعي (ويكره بناؤه) اي القبر بالجص والاجر والخشب (لقوله
 عليه السلام صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن
 المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة
 ويسمر القبور الخربة كما في الفهستاني وفي الحرثانية لا بأس بان يوضع حجارة على
 رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي التنقي كره ان يكتب عليه اسم صاحبه
 (ولا يدفن اثنان في قبر) واحد (الالضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج
 من القبر الا ان تكون الارض متصونة) واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا

سقط فيهما متاع لغيره او كسب ثوبه وصوغه فانه يجوز ثوبه وفي سائر ما في اسم الله
 تعالى وبكمز ويصلي عليه ويرى في الجهر ماتت شامل وولدت في يميني
 من جنسها الا يسرو وخرج ولدها وبسنته في القتل والميت دفنه في المكان
 الذي مات في منابر اولئك المسلمين وان نقل في الرقن الى قدر من سائر اوسية
 فلا بأس به وكذا الوما في غير بلد فيستحضره فان نقل الى مصر آخر فلا بأس
 به (ويكره وولي القبر والقبور والا يوم عليه والصلاة عليه) لانه في عليه السلام
 من ذلك وقبل لا بأس بان يعلى القبر وهو يقرأ القرآن او يسبح ابيد حوله
 وقيل الدماء فاما اولي يقوم بحذاء وجهه وفي المنية مات فمصر ايضاً
 وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في منابر المسلمين لمعه ولدها وقيل في منابرهم

(باب الشهيد)

الباخيس الشهيد باب على حدة مع ان القول ميت باجته لا يختص به بالسياسة
 وكان اخر اجه من باب الميت كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعل
 وهو باق في معنى ما حل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند ربه او تعالى
 مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً اولاً له شهيداً
 بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الطريق والطريق والمطرون
 ومطالب العلم والمطعون والعرب وذات الطلق وذات الجنب وتفسيرهم
 بما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في الميسوس وغيره من الشهية اطلق في
 شرها وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال (هو من قتل اهل الحرب واهل
 النفي او قطاع الطريق) ولو يقرأه جارحة فانه مقتولهم بشهيد باق الى
 قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل بالشهيد
 والسلاح بل فيهم من دمع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالمصباح وقد كان
 النبي عليه السلام في الامر بركا العسل (او وحده ياتي المراكزة في معركة ولا
 (وبه آية الجراحة) طاهرة او باطنة كخروج الدماء من موضع قبر ميتة كالنبي
 والاذن ليعلم انه غير ميت خفف افعه (او قته مسلم) جنس فلا يحترزه من شيء
 وقيل احراز من الكافر فيقتل كما في الذمستاني (ظلمة) احراز من القتل
 حدا او فساسا (ولم يجب بقتله دية) احراز من قتل وجب به مال كالتل
 خطاء او قته مسلم او ذمي غير محد فان الواجب فيه الدية عند الامام (فيكس)
 الشهيد (و يصلي عليه) وقال الشافعي لا يصلي عليه لان السيف حذاء الدنوب
 مانع عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لا يطهار كرامته والشهيد اول (ولا يصلي
 ويدفن بدمه وشيائه) لانه في معنى شهداء احد وقال النبي عليه السلام زملوهم

يكفونهم ودمائهم ولا تغسلوهم (الاما ليس من جنس الكفن) فيستزج
 عنه (كافرو والحشو) والقتل بسوء (والخف والسلاح) لانه عليه السلام امر
 بترج ذلك وقال الشافعي ولا يترج عنه شيء (وزاد) على ما عليه من الثياب
 ان ينقص من كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة
 (مراعاة لكفن السنة) في الوجهين (وان كان) القتل (ضيبا او مجنونا او جانا
 او حائضا او نفساء يغسل) عند الامم (خلافا لهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد
 لا بقاء اثره ظاهر في القتل اكراما له والمظالمية في حق الصبي والمجنون اشد
 فكانا أولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنازة سنة طهارة وما يجب
 بالموت مع عدم في حقها لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان يحتفظ
 ابن حمر قتل حبا فغسله الملائكة فكان تعظيما والحائض والنفساء مثله اذا طهرنا
 وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الزوابة واما الصبي فلان الاصل في موتى
 بني آدم الغسل الا ان اتركه بشهادة تكفير الذنب لبيق اثره واما هذا المعنى معدوم
 في الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ
 لانه محاصم من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا محاصم
 بنفسه بل الله تعالى يحاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر (ويغسل ان قتل
 في المصر) احترام من المفازة التي ليس بقربها عمران وان لم يعلم قتاله فانه
 لا يغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلم) فان علم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلم لكن
 لم يعلم قتاله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف
 ما في الهداية من قتل بخديعة ظلم يغسل فان قوله ظلم معناه وقد علم قتاله اذ لو لم
 يعلم جازا ان يكون معديا فلا يكون القتل ظلما وفي البحر لوزل الاصوص عليه ليلا
 في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ
 هذا فان الناس عنه فافلون (وكذا ان ارتب) على البناء للفعول والارثاث
 في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمى به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم
 الشهادة وقيل مأخوذ من التريث وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتب
 فلان اى خجل من المعركة رثيا اى جرحا وحاصله في الشريعة ان يثبت له حكم
 من احكام الحياة او يرتفع شيء من مرافقها فطلت شهادته في حكم
 الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء
 وفي الصحيح ان المرتب في الشريعة من خرج عن صفة القتلى وضار الى حالة الدنيا
 بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها وهو اضبط
 مما تقدم (بان اكل او شرب او عولج) بدواء وفي اطلاق الاكل والشرب
 والتداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير او تكلم بكلام كثير (او باع

أو اشترى أو عاش أكثر يوم (أولية) (عتداء يوسف) بشرط أن يعمل (خلافا
 لمحمد) فانه شرط الحكم
 كامل أوليل كامل ولا ي
 في حق الانتفاع بها (أو وصى عليه وقت صلاة) كناية (وهو يعمل إذا الصلاة
 وجبت عليه) والواجب من أحكام الدنيا فارتفع بالحياة وكان مرتباً وهذه
 المسئلة تأتي على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروي
 عن أبي يوسف تبع (أو أوتيه) أي بعث عليه (خيفة) لأنه قال بعض مراءى
 الحياة (أو نقل من العزلة حياة) ليرض في خيمته أو في بيته وأما إذا جرد عنه
 من بين الصنفين الثلاثة الأول فهو ليس بمعتق لأنه ما زال شيئاً من الرأفة
 وأما نظر الاتفاق في غيره في هذا المجل فهو ليس بمعتق تبع (أو أوصى)
 بشئ (مطلقاً) أي دينياً أو آخرها (عند أبي يوسف) لأنه ارتفع في (وقال محمد
 إن أوصى بامر آخر لا يغسل) لأنه عمل من اشترط على الموت فله حكم
 للموت ولا يرتفع بالحياة قبل قول أبي سفيان في الإصا بالامر الديني وقول
 محمد في الإصا بالآخرى فلا خلاف وقيل اختلفا في الآخرى لا الديني
 أي يغسل في الديني وما قبل اختلفا في الديني لا الآخرى أي لا يغسل
 في الآخرى وما قبل
 الشهادة وفي الشيعين هذا
 فلا يكون مرتباً بشئ بما ذكر لكن إذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال
 وهو يعمل يكون مرتباً كما في شرح المنظومة (ومن قبل محمد أو قصاباً
 غسل وصلى عليه) لإسلامه (ومن قبل أبي وقطع طريق غسل) للفرق بين
 وبين الشهيد (ولا يصلى عليه) في ظاهر الرواية لأنه متاع بالفساد وعن الإمام
 لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لأن قتل قاطع الطريق جثته
 المحذورة الصاخص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة (وقبل لا يغسل أيضاً)
 إجماله لأن علياً رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يغسل عليهم (ويصلى على
 قاتل نفسه) عند الطرفين لأن فيه على نفسه (خلافاً لأبي يوسف) زجره
 كالباغي هذا إذا كان عبداً ولو كان خطاء يغسل ويصلى عليه بلا خلافاً

(بات الصلاة في داخل الكعبة)

أي البيت الحرام شرفه الله تعالى
 بناء مفرداً أولاً لأن طولها كعب

من الأعلام الدالة ولذلك يعرف باللام في

والقول) لان النبي عليه السلام صلى في حرفة الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعي
 فيها ولذلك في الغرض كافي الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي
 حواشيها غير انه قال يقدم الجواز فيما اذا كان يوجد المصلي الى الباب وهو مفتوح
 وليس في القعدة من تفتحة قدر مؤخرة الرجل كما في اكثر المعينات (ومن جعل
 ظهره فيها الى ظهر امامه جان) لانه متوجه الى القبلة وليس بتقديم على امامه
 ولا بتقديم امامه على الخطأ بخلاف مسألة البخري وكذا الوجهل وجهه الى عين الامام
 او الى يساره لان هذا ليس بتقديم (ولو) جعل ظهره (الى وجهه) اي الامام
 (لا يجوز) لتقديمه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) لمافية من استقبال
 الصورة وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يتعلق بقطعة او ثوبا وانما
 حاز مع الكراهة اوجود شيئا يطهره وانقضاء المانع وهو التقديم على الامام
 (واول محلقوا حواشيها) اي الكعبة من المسجد الحرام (وهو) اي الامام
 (فيها) اي في داخل الكعبة (جاء) ان كان الباب مفتوحا لانه كفايه في الحجاب
 في تبار المساجد كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات الصلاة
 تدبر (وان كان) الامام (تخارجها) اي الكعبة من المسجد الحرام (جاءت
 صلاة من هو اقرب اليها) اي الكعبة (منه) اي الامام (ان لم يكن) اقرب
 (في جانب) اي الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها ولان التقديم
 والتأخير من الاصناف الاضافية فيكون من شرط ان يبادر الجهة فاذا لم يحد
 ارفع التقديم والتأخير ويجوز الصلاة اوجود الجوز كما في شرح المنتصفي
 كما اذا كان الامام في جانب الشمال والمفتدى الاقرب الى الكعبة في جانب الغربي
 (ولا يجوز الصلاة فوقها) لان القبلة هي الكعبة وهي الرصة والهواء
 الى عنان السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر
 في جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد
 ابن الزبير والنجاشي وكان يجوز الصلاة للناس (وتكره) لمافية من ترك التعظيم
 وقد ورد النهي عن الصلاة في سبع مواطن الجزيرة والزبل والمقبرة والحمام
 وقوارع الطريق ومساكن القبل وفوق ظهر بيت الله الحرام الله تعالى اعلم

(كتاب الزكاة)

قال شمس الاثمة السرخسي الزكاة ثلث الايمان قال الله تعالى فان تابوا
 واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير
 عن الصلاة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تولى والتماء يقال
 زكى الزرع اذا نمى كافي اكثر الكتب لكن في الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاة

بالعمرة بمعنى اياه فقال ركن زكاة فيصير كون العمل المذكور سدا لامن الزكاة
 بل كونه منها بنوعه على ثبوت عين لعل الزكاة في معنى التمسك كما في النسخ
 وهي مرسومة بحكمة لا يسهو زكاتها ويكثر ما حادها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة
 واجماع الامة وقال شيخنا لا تقبل شهادة من لا يؤد زكوته وهذا يدل على الدور
 كما قال الكرخي وعلية الفتوى وذكر ابو شعاع عن اصحابنا انها على التراخي
 وهو مروي عن ابي يوسف ومعنى يجب على العورات ان يجب تعجيل العمل واول
 اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان
 لانه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتي به فيه لا يعتد به لانه ليس بهذا مذهبنا لاحد
 كما في التمسك وفي الشرع (هي) اي الزكاة (تمليك جزء من المال) اي من جيب
 احره يخرج الكفاية (معين) صفة جزء (شرعاً من فقير) متعلق بالتملك (مسلم
 غير هاشمي) لشرعهم (ولامولاه) فلا يجوز عليك من الهبة والكفر والهاشمي
 ومولاه عدلهم كما سباني قال بعض المتأخرين وفي الكفر هي تملك المال
 من فقير مسلم غير هاشمي اهذا المرفع يسأل مطلق الصدقة ولا يخصص به
 مال كونه لثلاث ما اخبر ههنا عن قوله منه الشارع بعيد التخصيص ادلائق
 في الصدقة انتهى لكن في كلام لان صاحب الكفر قدوة بقوله غير هاشمي
 فخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخصص لم يزل كونه او نقول المراد من المال
 المال الذي اوجبه الشرع وعيه فيكون اللام للعهد على ما هو المفهوم بغير
 (مع قطع المنة عن الملك) بكسر اللام وهو المدافع (من كل وجه) احذر به
 عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاته ودفع احد الزوجهين
 الى الاخر كما سباني (لله تعالى) متعلق بالتملك لان الزكاة صفة فلا بد ان يكون
 من الاصل فال صاحب الفراغ وهذا الرصيد لا بد منه في جميع العبادات
 غير محص بها فكل المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا
 لعل الاخر اسبغها لانه بعد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا العيد في سائر العبادات
 وقع اعتقاد اهدم المجانس وكونه لله تعالى يعاوم فلا حاجة لثبته لثلاث الزكوة
 فان لها محسناً من غير هذا كالهبة فلا بد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما
 وضعها بالوجوب دون الرخصة لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاتحاد
 وان كان اصلها ثابتاً يدل على قطعي وعن غرض من هذا قال والمراد بالواجب
 الفرص لانه لا سهوة فيه كما في الاصلاح (اليقيل والمالوع) اذ لا سكلف بدوئتهما
 (والاسلام) لانه شرط صحة العبادات (والحرية) لتحقق التملك لان الرقيق
 لا يملك لملك وطاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب وهو شرط الفقهاء
 ايضا حتى لو ارتد عابدا لله تعالى سقطت الزكاة الواجبة كما في الفتاوى

(ومالك نصاب) عليه شرط موافقة الكثر وان عد في الكتب الاصولية سببا
والنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال وفيه
اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائة درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب
ما لا خلافاً كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصديق
الى التفسير (ولا يحل له منه شيء) فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا
كما في القهستانى ثم النصاب انما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة
اشار الى الاول بقوله (حول) وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه اقلوه
عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال
تحول فيه والى الثانى بقوله (فارغ) صفة نصاب (عن الدين) والمراد دين له
مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم والله تعالى وسواء كانت المطالبة
بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق
او الموت وقبل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المجمل وقبل ان كان الزوج
على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يصدق دينا واما الدين الذى لا مطالب له
من جهة العباد كالذرة وصدقة القطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب بها
في الدنيا فصار كالمعدوم في احكامها ودين الزكاة يمنع في الساعة وكذا في غيرها
عند النظر من سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا
وعندناي يوسف في العين يمنع لاني غيره وعند زفر لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله
(و) فارغ (من حاجته الاصلية) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا
كصاحبه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخدم والركب وآلة الحرف
لاهلها او كتب العلم لاهلها وغير ذلك لا يدمنه في معاشه فان هذه الاشياء ليست
بنامية فلا يجب فيها شيء والى الرابع بقوله (نام) صفة ثانية اقلوه نصاب
(او تقدير) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتنايل والتجارات او تقديرى
يكون بالتآكل من الاستملاء بان يكون في يده او يدنايه لان السبب هو المال النامي
فلا بد منه تحقيقا او تقديرى فان لم يتمكن من الاستملاء لازكاة عليه لفقد شرطه
كما في المح (ملك تاما) بان لا يكون يد فقط كما في مال الكاتب فانه ملك المولى حقيقة
كما في الدرر وبفهم منه انه احتراز عن مال الكاتب لكن خرج الحرية فيخرج
ميراثين وصكنا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك ولون ترك الحرية
ليكن اوجز واولى (فلا يجب) تفريع على الشرط المذكورة (على مجنون
لم يبق يوما) اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره يجب
عليه الزكاة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام
يسمى ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولا يصح) خلافا للساقى فيهما (ولا مكاتب)

لأن الكتاب ليس له ملك تام (ولامد يون مطالب) وأما الجبر والحسن طلبة
 واقعة (من العبد) وهو إما الإمام في الأموال الطاهرة أي السواهم أو الملك
 في الأموال الباطنة فإن الملك نوابه لأن حق الأخذ كان للإمام في الأموال
 الظاهرة والباطنة إلى زمن عثمان رضي الله عنه فهو من الأموال الباطنة
 إلى إربابها خوفا عليهم من السعة السوء أو الدين في دين العبد لأن المال
 مع الدين متحول بالمشاحة الأصلية وهي دفع الحسن عن المديون خلافا
 للشافعي (في قدر دينه) متفق جوله فلا يجب فائه إذا كان له إرهابا ثم يرمى
 مثلا وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة وأو كان دينه ما بين يجب زكوة ما بين
 (ولو في مال صغار) بالنكسر محققا وشرا مال زائل البدن يرمى نحو الوصول قبله
 وأما لا يجب الزكوة عليهم لأن كلام الملك والتماء فيه معقود خلافا للشافعي
 والشافعي حيث قال لا يجب فيه الزكوة للشيخين الناشئة إذا وصلت إليه اليد
 لأن السلب قد تحقق وفوات اليد غير محقق بالوجوب كما لا ين السلب وأما
 عليها قول على رضي الله عنه لا زكوة في المال الصغار وأما ابن السكيت
 فقادر يساهبه (أو هو المقنود) أي السيد المقنود والابق والصلال وحدة بعد
 معنى الجلول (والساقط في البحر) ثم استخرج منه بعد معنى الجلول (والعصوب)
 الذي (لا يملك عليه) أي على عصبة (ومدفون في ربة نسي مكاتب) ثم يذكر بعده
 خلافا للشافعي قال في شرح الطحاوي أودقن ماله ثم يسي مكاتبه وذكر بعده
 معنى الجلول فانه نظران دونه في جزئه كالسب والجنات يجب والأفلا (وما أخذ
 مصادره) أي مال أخذه السلطان أو غيره طلبة ووصل إليه بعده (أودقن كان
 قد جحد) المديون سنيين جلالة لاسرا (ولا يملك عليه) ثم أقر بعده ضد قوم
 وفي البحر جميع ما ذكر من جله المال الصغار (بخلاف دين على من على) أي
 على (أو تعمير) لأن الدين على العصور ليس كالأهالك لا يمكن الوصول بواسطة
 الحصول (أو مملوك) بأمره التام ومعهما من قسمة القاضي أي نادى في الناس
 بأنه مملوك لأن التمس غير صحيح ضد الإمام فكان وجوده كعدمه لأن المال عاد
 راجع فلا يكون كالأهالك (أو جحد عليه به) هذا على قول أكثر الشافعية
 وعن محمد لا يجب الزكوة إذا ليس كل قاض يعيد ولا كل ينش تعديل وقال محمد بن
 الأعمش هو الصحيح كافي الخلية والحقبة (أو على قاض) لكن المفتي به عند الفقهاء
 بن القاضي الآن (خلافا لمحمد بن القاسم) لتحقيق الإقلاص بالتفليس عند الوار
 يوسف مع محمد في تحقيق الإقلاص حتى يسقط المطالبة إلى وقت السار ومع
 الإمام في حكم الزكوة صحيح ما مضى إذا قضى عندهما رغبة الخائضين أو غيرهما
 في العتبة وغيرها (بخلاف ما ذكر في التثنية مكاتب) لا مكاتب (أو على غيره)

بخفزه والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كما بين آنفاً ولو قال في الحرز لكان أولى
 (وفي المدفون في الأرض المملوكة أو الحرم اختلاف) الشايخ وجه من قال
 بالوجوب ان حفر جميع الأرض والكرم يمكن فلا يمتدح الوصول اليه كما في البيت
 ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جنيهاً تعمراً أو حرجاً وهو موضوع
 حتى لو كانت داراً عظيمة فالمدفون فيها يكون ضميراً كما في تاج الشريعة
 (وزكي ما قبض من الدين) عند قبضه (فهو بدل مال التجارة عند قبض اربعين
 وبذل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبذل ما ليس بمال عند قبض نصاب
 وحولان حول) وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها
 اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف فالدين
 القوى هو الذي ملكه بدلاً عما هو مال الزكوة كالدرهم والدنانير واما مال
 التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام
 انه اذا كان نصاباً يوم الحول عليه تجب الزكوة لكن لا يخاطب بالاداء
 ما لم يقبض اربعين درهماً فاذا قبض اربعين درهماً زكى درهماً فان قبض
 اقل من ذلك لا يؤا بالدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال لو بقي عنده حولاً
 لم تجب فيه الزكوة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم
 فيه ان عند الامام فيه روايتين ذكر في الاصل وقال تجب فيه الزكوة ولا يخاطب
 بالاداء ما لم يقبض ما في درهم فاذا قبض المائتين يزكى لما قبض كما وقع في الكتاب
 وروى ابن شعبة عنه انه لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك
 وقال في الحق وهو الصحيح عنه واما الدين الضعيف فهو ما وجب ومالك
 لا يبدل من شيء وهو دين اما بغير فعله كاللبراب او بفعله كالوصية او وجب
 بدلاً عما ليس بمال ديناً كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم
 العمد وبدل الثكابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكوة حتى يقبض المائتين
 ويحول عليه الحول عنده (وقال يزكى ما قبض منه مطلقاً الا الدية والارش
 وبدل الثكابة فتد قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندها
 على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقص هو بدل الثكابة والدية
 على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكوة في الدين
 المطلق فلا تجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض منها شيئاً قل او كثر يؤدي بقدر
 ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب ما لم يقبض النصاب ويحول عليه الحول واما دين
 السعاية فذكر في النواذر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعندهما دين
 مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكوة فيها ويجب الاداء
 وان لم يقبض كما في الحق وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان

كان يصح ما قبضه الى ماعنده انما (وشرط) صفة (اذا نهى) اي كونهما
 مؤداة (بينة) لانها صاعدة مقصودة فلا يصح بدونها (معارضة للاداء) المراد
 ان تكون مقارنة للاداء للعقير او الوكيل ولو مقارنة حكيمه كما اذا دفع بغيره
 ثم حصرته اليه والمسال قائم قيد العقير ما به يحجزه بخلاف ما اذا نوى بقيد
 هلاكه ولا يشترط علم العقير بانها زكوة على الاصح في البحر عن النخلة والمحشي
 الاصنع ان من اعطى ميكسار درهم وسماها هبة او قرضيا ونوى الزكوة
 فانها تجزئه لان العبرة لبينة الدافع لانه المدفوع اليه الاعلى قول ابي حنيفة
 (اول عمل القدر الواجب) فانه اذا عمل من اصاب قدر الواجب نال الزكوة
 وقصد الى العقير بلانية سقطت زكوة قال المحشي يعقوب باشا بهم من هذا
 ان عمل بعض المال النقص عن قدر الواجب مثل عمل من عليه تركيبة
 الصابون زكوة وصاب واحد لا يجزئ انتهى لكن يمكن التوجيه بان النقص
 لكونه اكثر وقوعا لالا حراز من غيره (ولو تصدق) احتززه جدا او دفعه بغيره
 واجب آخر فانه يصح الزكوة كما في الجوهرة (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكوة
 لدخول الجوهرة الواجب فيه فلا حاجة الى التمين استحسانا والقيلاس ان لا يسقط
 اقل هو قول زرارة العمل والقرض كلاهما مشروعان فلا بد من البيع
 كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض لا يسقط حصته عند ابي يوسف) لان
 البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلا للواجب (خلافا لمحمد) لان
 الواجب شائع في الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اي الزكوة (صحيح) لان الزكوة
 لبيع العقار وفي الحيلة استمرار بهم وهو المختار عند المص لا بد منه وعليه
 القوي (خلافا لابي يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا انطال لحق الغير
 لانه ربما يخاف ان لا يمثل الامر فيكون ماصيا والمرار من المعصية طاعة قيل
 وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اي ما تصح فيه نية التجارة فخرج الارض الخراجية
 والعشرة للتجارة فنوى عند القبول استخدامه بطل كونه للتجارة لانصال اليه
 بالامساك الاستيحاء لان الاستخدام ثلث العمل فيتم بمجرد كسبه الاقامة او دناوى
 الخدمة لا يصير للتجارة بالية ما لم يجد (فكون في ثمة زكوة ان كان من حسن
 ما يجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد كسبه السفر والاسلام
 والادطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد كسبه (وكذا) لا يصير للتجارة بمجرد
 النية (ماورث) لان البينة تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغيره
 ومنه حتى ان الجنتين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من حسن
 ما يجب فيه الزكوة (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبه او وصية او نكاح او خلع
 او صلح عن فرد كان لها) اي للتجارة (عند ابي يوسف خلافا لمحمد) وذلك

ان السبب لا يجب ان يكون شراء عنداني يوسف خلافا لمحمد (وقبل الخلاف بالعكس يعني ما نقل الاسيخاني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مخرجه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للجارة وفي قول محمد يكون لها كما في الغنيمة (ولغايتين التاخر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) يعني اذا قال التاخر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق خدادزهما آخر على غير هذا الفقير بحريته عندنا خلافا لغير

(باب زكاة السوائم)

بدأ بيان السوائم باقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مقتضية بها وان يكونها اعراضا لغير العرب والسوائم جمع ساعة من سائمة الماشية اي رعبت سوما واسماها صاحبها اسامة كما في المغرب وقال الاصمعي كل ابل ترسل وترعى ولا تعلق في الابل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل او للزيادة في السن والسنن كما في اكثر الكتب لكن في البدائع لو اسامها للحمل لازكوة فيها فان اسامها الحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والبجارة ففيها زكوة البجارة لازكوة السائمة لانها مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الاخر ولا يبيح حول احدهما على حول الاخر (السائمة وهي التي تكتفي بالرعى) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كما في اكثر الكتب قبل والكسر ههنا است لكن الفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون في الرعى اوفى البيت فعلى الاول مسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر (في اكثر الحول) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا يداهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعبر الاكثر ليكون غالبا (وليس في اقل من خمس) بالفتح (من الابل) السائمة (زكوة) لان فصاها خمس (فاذا كانت خجسا ساعة ففيها شاة) متوسطه الى تسع لان المأمورية ربع العشر قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة قربت ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنات مخاض باربعة فليجاب الشاة في خمس كما يجاب الخمس في اربعة والاطلاق دال على ان الجفاء والمر ابضة سواء فبدخل فيه انعماء كما في الظ و كذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي في تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالنساء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما في الفهستاني (و) يجب (في العشر) ابلا (شاتان) الى اربع عشرة (و) يجب (في خمس عشرة) ابلا (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) يجب (في عشرين) ابلا (اربع شياه) الى اربع وعشرين (وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت) اي دخلت (في) السنة

الثانية) ثبتت لذات لادن اسمها في الباب تصير قاب محاضرات اي حبل فينزع
والخائن ايضا وجمع ال لاد والوق الخواصل واحداً لها حلقية بكلمة وفي الاساس
كلها بجمار والحقيقة ان خطر اي شيء مانع في وعاءه وعيلى هذا فينصب الاثبات
واجمع العلماء الا ما قال ابو مطاع الطنجي ان في خمس وعشرين حس شيئا
فاما صارت ستا وعشرين صيها بنت شخص كما روى عن علي كرم الله وجهه
ولكن هذه رواية شاذة (و) نجيب (في حس واربعين الى خمس واربعين بنسب لادن
وهي التي طهرت في الثالثة) سميت بذلك لان اسمها في الغالب تكون ذات اي من
اخرى (و) نجيب (في حس واربعين الى ستين حسة) بالكسر (وهي التي طهرت
في الرابعة) سميت بذلك لانها استحدثت الجمل والركوب (و) نجيب (في احدى
وسين الى خمس وسعين حسة) بهريك الدال (وهي التي طهرت في الخامسة)
سميت بذلك لاني في اسنادها لقرعة اهل اللغة وهي اقصى من يثبت في اسنادها
زكاة الايل وفي ما يثبت هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب في الايام
الاثوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاثلاث الا بطريق القيد كما في الهفنة ومن لاني
يوصف ارا لم يوثق بنت شخص ما من لادن كما في شرح الطحاوي (و) نجيب (في ستين
وسعين الى تسعين بنسب لادن) نجيب (في احدى وتسعين حسة) الى مائة
وعشرين (و) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام
(ثم اذا زادت) على مائة وعشرين (استأنف المر بقصد تحديداً فنجيب في كل
حس شاة) مع الحقتين (الى مائة وحس واربعين فنجيبها) اي في مائة وحس
واربعين (حسان وبنسب خاص الى مائة وخمسين فنجيبها) اي في مائة وخمسين
(ثلاث حقائق ثم) استأنف المر بقصد ثانياً فنجيب (في كل حس) راد على مائة
وخمسين (شاة) مع ثلاث حقائق (الى مائة وحس وسعين فنجيبها) اي في مائة
وحس وسعين (ثلاث حقائق وثلاث حقائق الى مائة وست وعشرين فنجيبها) اي في
مائة وست وعشرين (ثلاث حقائق وثلاث حقائق الى مائة وست وتسعين فنجيبها) اي في
مائة وست وتسعين (اربع حقائق الى مائتين) وما بين الحسانين مائة (ثم عمل
في كل حسين) اي حتى نجيب في كل حسين حسة (كما عمل في الحسنيين التي هي المائة
والخمسين) احذر القيد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين
اد لا يكون فيه انجاب بنت لادن ولا انجاب اربع حقائق لعدم تصابها ما ملأ اذن
حس وعشرون على المائة والعشرين شار كل النصاب مائة وخمسة واربعين
فهي ونصاب بنت الحسن مع الحقتين ولا زادت عليها خمس وسبع مائة وخمسين
وحدث ثلاث حقائق لادن في كل حسين حسة ولا تستأنف المر بقصد ملئ لادن بعد
ذلك كل عشرة حسة فنجيب في كل اربعين بنت لادن وفي كل اثنتين حسة

على وجه التخيير (والبعث والعرب سواء) لان مطلق اسم الابل ينتظمهما

(فصل في زكوة البقرة)

هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للافراد لالتأنيث والباقر جماعة القرمع رماها كما في بعض المعبرات (وابس في اقل من ثنين من البقر زكوة فان كانت) اى القر (ثلثين سائمة) صحيحة او مريضة (ففيها) اى فى ثنين يجب (تباع وهو ما طعن) اى دخل (فى) السنة (الثانية) سعى به لانه تباع امه (او تبعة) وهى انشاء نص على انه بالخيار فى احدهما وانما لم تتعين الانوثة فى هذا ولا فى الغنم لان الانوثة لاتعد فضلا فيهما والتباعد رمنه البقر الاهلى فالوحشى والمتولدينه وبين الاهلى لايعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزى والا فلا (الى اربعين) بقرا (ففيها) اى فى اربعين يجب (مسن وهو ما طعن فى) السنة (الثالثة او مسنة) وهى انشاء هكذا روى عن النبي عليه السلام (ولا شئ فيما زاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفى حوامع الفقه هو المختار وذكر الاسيحاى ان الفئوى على قولهما (وعند الامام فيه) اى فيما زاد على اربعين (بحسابه) فى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع (و) يجب (فى) الستين تبعا وفى سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر فى كل ثلثين تباع وفى كل اربعين مسنة) يعنى بتغير القرص هكذا فى كل عشر يعنى اذا صار ثمانين يجب مسنتان وفى تسعين ثلاثة تبعة وفى مائة تبعة واحدة ومسنة وفى مائة وعشرة تبعة ومسنتان الا اذا تدخلا كما فى مائة وعشرين فيخير بين اربع تبعة وثلث مسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثيات والارباعات (والجواميس كالبقرة) وفيه ابهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفى ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا جلف لا يأكل لحم بقرة فاكل الجاموس لا بحث كما قال صاحب الهداية معللاه بان اوهام الناس لا تسقى اليه فى ديارنا لقلته والافاقه يبحث كما فى المحيط

(فصل في زكوة الغنم)

وهى اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه اس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كما فى الفصح (وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت) الغنم (اربعين سائمة ففيها) اى فى اربعين (شاة)

اسم جنس تأؤها للأفراد تقع على الضأن والمعر الان العرف يخصها بالضأن كما في المتح وغيره (إلى مائة واحد عشر وعشرين ففيها) أي في مائة واحد عشر وعشرين (شأنان إلى مائتين وواحدة ففيها) أي مائتين وواحدة (ثلاث شياء) بالكسر جمع شاة فإن أصلها شوهة قلت الواو والفاء وحذف الهاء شذوذاً (إلى أربع مائة ففيها) أي في أربع مائة (أربع شياء ثم في كل مائة شاة) وما بين المصابين معفو هكذا روى عن النبي عليه السلام وعليه أنه تد الاجماع (والضأن والمعر) الضأن جمع شاة ينظم الكرش والحجة والمعر جمع ما عن ينظم التيس والمعر (سواء) التسوية التي يفهم من تخيير المص انما هي في تكميل التصاب لافي اداء الواجب حتى ان في الجذع من المعراتفاق ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ (وإدنى) مبتدأ خبره التي الاتي (ماتفاق به الزكوة) ويؤخذ في الصدقة التي (وهو) ماتت له سنة (منها لا الجذع) وهو ما اتى عليه أكثر السند هذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجذع ماتت له سنة وطعت في الثانية والتي ماتت له سنتان ووطن في الثالثة وعن الإمام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعر الا الثاني وأما في الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار

(فصل في زكوة الخيل)

(إذا كانت الخيل سائمة للسبل ذكورا وإناثا) منصوبان على الخالية (ففيها الزكوة) عند الامام في رواية وهو الصحيح كما في العفة ورجحة صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدايع والقندوري في البحر يد لقوله تعالى "خذ من أموالهم صدقة" من غير تفصيل وأما قلنا للسبل لأنها ان كانت سائمة للركوب أو الجمل أو الجهاد فلا يجب شي فيها وإن للتجارة يجب فيها زكوة التجارة بالاجماع اسواء كانت سائمة أو غير سائمة لأن الزكوة حتمية بالمالية كسائر أموال التجارة وفي إطلاقه إشارة إلى أنه لا نصاب وهو الصحيح كما في أكثر المعتبرات لكن بشكل اشتراط التصاب في وجوب الزكوة مطلقا وقيل ثلث وقبل تخص كما في الكافي (حلافا لهما) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في أكثر المعتبرات لقوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه وأوله من ذهب إلى وجوب الزكوة بفرس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم وفي الاسرار ان إطلاق النبي كان لا تنافي العادة فإنه لم يكن في زمنه فرس غير الفرو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فإن شاء) المزمع (اعطى عن كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والأنثى وبم العربي وغيره (دينارا وإن شاء قومها واعطى من قيمتها)

ربيع الله سران بلغت قيمتها (تعبداً) والتغير بين الدينار والتنويم مأثور عن عمر
 رضي الله عنه كما في العصابة لكن هذا مروي عن رسول الله عليه السلام
 ومأثور عن زيد بن ثابت أيضاً قبل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة واما
 في افراس النعمين التنويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة
 من افراسنا فاذا كان التغير جازاً فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز في افراسنا
 وقيل هذا في الافراس المتساوية واما في المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة
 الستة (وليس في الذكور اخص شيء انفساً وفي الاناث اخص عن الامام
 روايتان) لكن في القمح في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان
 والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانها
 تناسل بالفعل المستعار (ولاشي في البغال والحمير ما لم تكن للبصارة) لقوله
 عليه السلام ليس في الكسرة صدقة الكسرة الحمير فاذا لم يحجب في الحمير لا يجب
 في البغال لانها من نسلها الا ان تكون للنجارة فيجب زكوة البصارة (وكذا
 الفصلاان) بالضم او الكسر يرجع الفصيل واد الناقة اذا فصل عن امه
 (والجملان) بالضم والكسر يرجع الجن بحكمة وهو الخروف والجذع من اولاد
 الضأن مما دونه وانما قدمها على الجاجيل مع انها احق به نظراً الى ترتيب
 الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلاان صيغة (والجاجيل)
 جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المنقوطة بمعنى عجول ولد البقر حين تضعه
 اعدالى شهر يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكوة عند الطرفين هذا آخر
 اقوال الامام روى عن ابي يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له ما تقول
 فيمن يملك اربعين حلاقاً فيها شاة مسنة فقلت ربما أتى قيمة الشاة فيها
 على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها
 فقلت او يؤخذ الجمل في الزكوة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فعد
 هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقواله مجتهد ولم يضع منها
 شيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال
 فإظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب ان يأول
 على ما يليق بحاله فيقال انه يمتحن ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة
 فلما عرف انه يهتدى قال قولاً عول عليه لكن بقي ههنا شيء وهو ان اخذ ابي
 يوسف قوله الثاني بأبي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول ولا يجب فيها ما يجب
 في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استعصب على
 بعض الفضلاء تصويره باناء على ان وجوب الزكوة دائر على حولان الحول
 وبعد اخولان لا يلقى اسم الحمل والفصيل والعجول فقيل الاختلاف في انعقاد

النصاب كالأول ملك بالشراء أو الهبة أو غيرهما خمسة وعشرين فصيلاً أو ثلاثين
 نجلاً أو أربعين رجلاً هل يعقد عليه الحول أم لا لا يعتقد عند الطرفين بل
 يعتبران انعقاد الحول من حين الكبر وعلى غيرهما يعتقد حتى أحوال عليها
 الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقائه كالأول ولدت السوا ثم قبل الحول
 فهلكت السوا يم قتم الحول عليها هل يبقى حول الأصول على الأولاد ففي
 قولهما لا يبقى وفي الباقي يبقى (إلا أن يكون) سها (كبر) أي كبار من السائمة
 الثامنة الحول فيصطلون الصغار نائمة للكبار في انعقاد النصاب دور نائمة
 الزكوة فتجب الزكوة فيها بالاجتماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين رجلاً
 مسنة واحدة يجب شاة وسط وتؤخذ المسنة إذا هلكت فإن الزكوة سقطت
 عن الباقي عند هما إذا لوجوب باعتبارها وعند أبي يوسف وجب جزء
 من أربعين جزءاً من مسنة (وعند أبي يوسف فيها واحدة منها) وهو الرواية
 التي نذكرها عن الإمام وبها أخذ الشافعي أيضاً وجه قوله الأول أن الاسم المذكور
 من الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للحائنين وذلك
 أن إيجاب المسنة اضطراراً بآداب النصب وفي إخلاله عن الإيجاب اضطراراً بالفقراء
 فقلنا بإيجاب واحدة منهاراً بما يجليان ووجه الاحتراز النص أوجب للزكوة استئنا
 مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كافي للجمعة
 (ولا شيء في الحوامل) هي ما عادت لحمل انتقال (والموامل) هي ما عادت للعمل
 (والعالوفة) بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالفهم
 جمع حلف لأن الماء منعدم بها لأن المؤنة تتضاعف بالهلف فيتعذر الغناء معي
 والسبب المسال النامي (وكذا) لا شيء (في السائمة المشتركة) لأنها إنما تجب
 باعتبار العناء ولا غناء إلا بالمالك لا بمالك شريكه (إلا أن يبلغ نصاب كل منهما
 نصاباً) هذا إذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصصاً أحدهما
 نصاباً وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالع وجبت الزكوة على البالغ (ومن
 وجب عليه سن) ذكر السن وأراد ذات السن وهذا لأن عمر الدواب يعرف
 بالسن (فلم يوجد عنده) أي المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب المتعارفين
 أو دفع الأعلى أو الأدنى أو القيمة مع وجود السن (حاز دفع أدنى منه مع الفاصل
 أو أعلى منه واحد) المالك (الفضل أو دفع القيمة) والمراد أن المصدق في مخير
 بين الأمور الثلاثة ثم يجبر الساعي على القبول إذا دفع الأعلى وطالب الفضل
 حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لأن فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله أن يطالب
 قدر الواجب أو قيمته وذكر صاحب الدائع أن المتصدق لا خيار له إلا إذا أعطاه
 بعض العين لأجل الواجب بأن كان الواجب مثلاً بثلثون فأراد صاحب المال

ان يدفع بعض الحق بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب التقيص وقال
 الزياجي وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب
 وهو المغبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المتصدق على شراء الزائد انتهى لكن
 فيه بحث فان قوله فيه اجبار المتصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لا يجبر
 عليه وهو ايضا غير ثابت ان المتصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فيها
 والا يتوجه الى آخره وبالجملة انه لا يجبر واحد منهما على شيء اذا دفع الاعلى
 (وقبل الخيار للساعي) والاولى ما قررناه آنفا والساعي من نصبه الامام لاخذ
 الصدقات (ويجوز دفع القيم في الزكاة) حتى لو ادى ثلاث شياه سمن من اربع
 وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة افقرة جيدة
 عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعادل ثوبين لم يجز
 الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعق لکن في الحر ولا يخفى انه
 في الاضحية مقيد ببقاء ايام الحر واما بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات
 والنذر) هو بان نذر التصدق بهذا الخبر فتصدق بقيته او بشاتين وسطين
 فتصدق بشاة تعدلها جاز اما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعق عبدين
 فاهدى شاة او اعق عبدا يساوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز (وصدقة
 الفطر) يعنى اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جاز عندنا خلافا لما افقاه
 النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا نيجوز به عليه السلام لامير المؤمنين
 ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ابسر على الناس وانفع للمهاجرين
 بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند
 عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جاز فكان
 الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد
 الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب
 الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قبل تسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن
 وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعي اذا هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط
 قيد بهلاكه لانها لا تسقط باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب
 الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزء يصلح لها فلو هلك من ثلاثين
 ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم
 وجد مثله استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهو ما فوق
 النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من
 الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس من
 التسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شيء من السنة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز

الهالك العفو يصرف الى نصاب يلبه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا
 فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يلبه وهو ما بين
 خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (ثم وثم) الى ان ينتهي
 (عند الامام) كما لو هلك عشرون منها ففي الباقي اربع شياه ولو هلك خمسة
 وعشرون ففي الباقي ثلاث شياه ولو هلك ثلثون ففي الباقي شتان ولو هلك
 خمسة وثلثون ففي الباقي شاة (وعند ابى يوسف يصرف الهالك بعد اربعة والاول
 الى النصب) اى الى كل النصاب حال كونه (شاهدا) كما لو هلك خمسة وعشر منها
 فوجب في الباقي خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون عنده كانت
 الاربعة الزائدة عفوا فصرف الهالك الى الاربعة اولام الهالك يشبع في الكل فيسقط
 بقدر الهالك (والزكاة تنافي بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد)
 وزفر (بهما) اى بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكر النعمة المالك والكل
 نعمة وللشيخين قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شىء حتى تبلغ
 عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو وفرغ على هذا الاصل فقال
 (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد
 نصف شاة) لان الهالك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد
 يصرف اليهما (ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض)
 لما قرناه آنفا (وعند ابى يوسف) خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين
 (من بنت لبون) لما قدمناه آنفا (وعند محمد نصف بنت لبون وعنهما)
 لان الهالك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمس
 وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهالك الى العفو
 متصور في جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا افي السوائم (وبأخذ السامي
 الوسط) رعاية للجسائين بلا جبر (لا الاعلى ولا الادنى) حتى او وجبت بنت
 لبون مثلا لا بأخذ خيار بنت لبون ولا رد بها وانما يأخذ وسط بنت لبون
 (واو اخذ البغاة) الاخذ ليس قيذا احترازا حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج
 وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شىء ايضا كما في التبين (زكاة السوائم
 او المشر او الخراج يغني اربابها ان يعيدوها خفية) اى يؤدونها الى مستحقها
 فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا (ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج)
 لان الخراج يصرف الى المعاتلة وهم متهم اذا اهل البغي يقتلون اهل الحرب
 والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى
 بالصدق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل سائر لانهم

بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما في الهداية وفي البرازية السلطان الجار اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر ثانيا

(باب زكاة الذهب والفضة والعروض)

بالضم جمع عرض بفتحين حطام الدنيا اى متاعها سوى الثقلين كما في الغنية وكذا سكون الرء وقح العين مثل فلس وقلوس كما في ديوان ابي عبيد الامعة التي لا بدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني اه يوم الاول كما في اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالخوانات من الغنم والبقر والجل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد (نصاب الذهب) اى الحجر الاصفر الزين مضروبا كان او غيره وانما يسمى به لكونه ذاهبا بلبقاء كما في القهستاني (عشرون) اى مقدر بعشرين (مثقالا) هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقسورة مقطوعة ما امتد من طرفها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالنقاوت بين القولين اربع شعيرات كما في القهستاني (ونصاب الفضة) اى الحجر الابيض الزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع العشر) وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روى عن النبي عليه السلام (ثم في كل اربعة مثاقيل اربعين درهما بحسابه) ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في النخبة لقوله عليه السلام ليس فيما دون الاربعين صدقة (وقال اماراد بحسابه وان) وصلبة (قل) وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فيحسابه لكن يمكن ان يحمل الزائد على المائتين في هذا على الاربعينات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشئخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جباة خمسة زبوا فاقبعتها اربعة جباة جاز عند الشئخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جبة فيتمها

خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زهر واو كان نقصان السعر لنقص
 في العين بان ابتليت الخطة اعتبر يوم الاداء لتغايلا لان ههناك بعض النصاب يعد
 الحول او كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول
 لا تنضم كما في الفسخ وانما قلنا بعد بلوغ التصليب لان من له اربع خمسة وزنها
 مائة وخمسون وفيها مائتان فلا زكوة بالاجاع ولو ادى من خلاق خمسة
 تعتبر القيمة بالاجاع (و) العشر (في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة
 منها) ان من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهد
 عليه السلام فها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة
 مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع مثاقيل
 اظهر المصومة في الاخذ والاصطفاة فصار المجموع احدا وعشرين مثاقيل
 فلك سبعة مثاقيل وهذا يجري في كل شيء من الزكوة ونسب السرقة والمهر
 وتقدير الديات وفي التوازل ان المعتد وزن كل بلد (وما غلب ذهب أو فضة
 فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى
 احدهما الغش وقيل تجب الزكوة احتياطا اختاره في الثانية والخلاصة وقيل
 فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وما غلب فضة) كالسوفة لان الغالب
 عليها للفضة (تعتبر قيمته) اذا كانت رابحة او نوى التجارة (لا وزنه ونشترطية
 التجارة فيه) اي فيما غلب فضة فادلم تكن اثنا رابحة ولا منوية للتجارة فلا زكوة
 فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتخلص من
 الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلك كما في اكثر الكتب لكن
 في الغاية الطاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في
 الدراهم فضة بتدرا النصاب (كالعروض) اي يكون ناميا ويوجب في تهرهما) بالكسر
 وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيره من المعدنية
 كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقة وفي غيره محاز
 (وحليهما) سواء كان للنساء اولا او قدر الحاجة او فوقها او يحسبها للتجارة
 او للنفقة او للجمال اولم ينو شيئا وقال مالك المباح الاستعمال لان زكوة فيه وهو
 اظهر التولين عن الشافعي لانه مبذل ومباح فتباه ثياب البدلة ولنا ان السبب
 مال نام والنساء موجود وهو الاصداد للتجارة تخلقة والدليل هو الاعتبار بخلاف
 اشيا وحلي المرأة معروف جوده حلي النظم والكسر ولا يد حل الجواهر
 والواو وبخلافه في بحث الايمان (وايتهما) جرم اتاه (و) تجب الزكوة ايضا
 (في عروض التجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اي الذهب والفضة
 (بفروم) اي عروض التجارة (عامة وانضم للعقراء ايها كان) اقول عليه السلام

بقوم منها فيؤدى من كل مائى درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعنى تقوم
بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحد هما دين الاخر احتياطا في حق الفقراء كما
في التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع وان كانت تبلغ بهما فان كان
التقوم بالدرهم اتسع قومت بها وان بالسنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما
تقوم بالاروج واو استوبار واحا يجبر اليك وتقوم في المصر الذى هو فيه
او في مغازته القريبة وان كان له عبد في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذى هو فيه
وبقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشترى به
وان كان من غيرهما قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب
على كل حال (وتضم قيمتها) اى العروض التى للتجارة (اليهما) اى الذهب
والفضة (لثمن النصاب) فبركى عن قنبر حنطة للتجارة وخسة مثاقيل من ذهب
قيمة كل مائة دراهم عند الامام لان الواجب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت
جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه (وبضم احدهما) اى النقدين الى الآخر
بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية (وعندهما بالاجزاء) اى بالقدر
فبركى او كانت له مائة درهم وخسة دنانير قيمتها تباع مائة درهم عنده خلافا
لهما واو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم فيجب
الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لا يضم احدهما الى الآخر لتكثير
النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها
الى بعض بالاجماع (وبضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى النصاب
(في حوله وحكمه) اى في حكم المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكاة
ايضا فمن ملك مائى درهم وحال الحول وقد حصلت في اثنا مائة درهم
يضمها اليه ويركى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لا يضم
بالانساق والمستفاد من جنسه لا يحلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل
كالاولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع
وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة
فاستفاد من ذلك الجنس في اثناء الحول بشراء او هبة او غيرهما ضمهما وزكى
كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعى (ونقصان النصاب) اطلاقه
لما اول كل نصاب يجب فيه الزكاة كالتقديين وعروض التجارة والسوائم
(في اثناء الحول لا يضران كل في طرفيه) لان في اعتبار كمال النصاب في جميع
الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للاعتقاد وفي آخره للوجوب
وفيه اشارة الى انه لا بد من بقائه شئ من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول
لا يجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فتمخر ثم نخل في آخره

والحل ايضا يساويه يستأنف للحل ويبطل الحل الاول والى ان الدين في الحل لا يقطع حكم الحل وان استقرى خلافا لفر وكذا اذا جمل السائمة علوفة لان العارضة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعة من شافعات في الحل ففيه الزكوة اذا كان صوفها ما في درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحل في مائة ونقد وفي آخر الحل في عروض (ولو بجل) اى قدم (ذو نصاب اثنين) اى صح للمالك النصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين قبل ان تجي تلك السنون حتى اذا ملك في كل منها نصيبا اجزا ما أدى من قبل لان السبب المال الالى وقد وجد (او بجل) اص صح) اى صح للمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصف كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحل فقد ماتم الحل اجزاء ما أدى خلافا لفر وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجزاء ولو بجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه لكن اذا ملك لم يرضه (ولا شيء في مال الصبي الغلام وعلى المرأة منهم ما على الرجل) يتوقف مكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضى الله عنه بالجزية فقبوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولها على ذلك فقال عمر رضى الله عنه هذا جزيتكم قسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ من صبياتهم وقؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن بن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء

(باب العشر)

آخر هذا الباب مما قبله لبعض ما قبله في العبادات وهذا يشمل غير الزكوة كالأخوذ من الذمي والحرابي ولما كان فيه عبادة وهو يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشرة فاعل من عشرت القوم عشرتهم عسيرا ياظم فبهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحرابي الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربع مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزية او يقال العشر صار علما لا يأخذه العشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعة او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله (هو من نصاب) اى نصيب الامام (على الطريق) احتراز عن الساعي وهو الذى يسعى في القبائل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها ولا يصح ان يكون عبدا ولا كافر لعدم الولاية فيهما ولا هاشما لما فيه من شبهة الزكوة وبه يعلم حكم توبة الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك

(يأخذ صدقات التجار) المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفازة قالوا انما ينصب ليا من التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمي بالصدقة تغليا لاسم الصدقة على غيرها (يأخذ من المسار بع العشر) لانه الزكوة بعينها (ومن الذي نصفه) لان حاجة الذي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحر في تمامه) لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص في امواله (ان بلغ ماله) اي بشرط ان يبلغ مال الحر (فصاها) بشرط (ان لم يعلم قدر ما يأخذون منا) اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن ان عتس الاخذ منهم كما في الفهستان وفي العتابة اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر (وان سلم) ما اخذوه من ائمه (اخذ مثله) قليلا او كثيرا لتحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل لان عمر رضى الله عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لا يأخذ) اي العاشر الكل لانه قدر (بل يترك قدر ما يبلغ ما منه) في الصحيح لان الايصال علينا فلا فائدة في اخذ الكل وقيل يأخذ اكل زجر الهم (وان كانوا لا يأخذون منا) شيئا لا يأخذ (العاشر) منهم شيئا (لانه اقرب الى مقصود الامان ولا يأخذ) من القليل (وان) وصليبة (اقربان في بيته ما يكمل النصاب) لما كان مظنة ان يتسوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لانصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقر الى اخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض السراح بزيادته لكن في الهداية وغيرها وان مر حربي بمخمين درهم لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل صفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يملكون عليه (تمام الحول) ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين) اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من قبل المبد وفي البحر اطلق في الدين فشمئل المستغرق للمل والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في الفتاوى من التقييد بالخط بماله واندفع ما في الجبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب بصدقه والا لانه انتهى لكن ان هذا ليس بشام لان الدين يشمل ما لا يكون متقصا للنصاب كما يشملها فالحق التقييد كما لا يخفى تدبر (او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر) لان الاداء كان مفعولا به فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر

لانه اودعى الدفع اليهم بعد الخروج من مصر لا قبل (في غير السواتم)
 لان حق الاحد في السواتم للامام في مصر وقصره ثم اذالم بجر الامام دفعه
 يضمن عندنا قل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول
 تنقلب نفلا هو الصحيح (او) ادعى (الاداء الى عاشر اخر) ان وجد عاشر اخر
 في تلك السنة او نصب اخر في غير هذا الحمل فبذلك يظهر كذبه اذالم يعلم
 وجود عاشر اخر لان الامين يصدق بما احذر الابطاح هو كذب يبين (مع بينه)
 اي صدق في دعوى هذه الامور بحينه وهو طرار رواية والحدايات وان كانت
 يصدق فيها فلا تخلف لكن تعلق هنا حق الصدوق وهو العاشر في الاحد
 وهو يدعى عليه معنى اواقره من ذلك مخالف لرساء الكول وعنه اي يوسف لا يمين
 عليه كما في سائر اديات (ولا يشترط ابراح البراءة) اي العلامة بالدفع لعاشر اخر
 في الاصح لانه قد يصنع اذا خط يثبه الخط فلو جاء البراءة فلا حلف لم يصدق
 عند الامام ويصدق عندهما على قبا من الشهادة بالخط (ولا يقبل في ادائه بتمسه
 خارج مصر) اي اذا ادعى الاداء من الاموال الطاهرة او من الاموال الناطقة بعد
 الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا حالما لا شافعي (ولا يقبل في السواتم
 ولو في مصر) هاتان المسئلتان وان فهدتا عما سبق وهما صرح بهما (وما قبل
 من المسلم قبل من الدي) ههنا ليس بخارج على عموم لان الدي اوقال ادبها الى الفقراء
 في مصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما تؤخذ منه حربة ومصرفها صالح
 المسلمين وليس له ولاية الضرف على الفقراء كما في الزملي وغيره فلورا اذا لا في ادعاء
 الاداء بنفسه الى الفقراء كان اول (لا) يقبل (من الحر في) جمع ذلك (الا قوله لاه
 هي ام ولدي) فيقبل لان كونه حرا لا يثني في الاستيلاء واقراءه بذات من في مده
 صحيح اذا كان يولد مثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لمثله
 فانه يصدق عليه عند الامام راجحه الله تعالى ويمشرا لاه اقربا ياتق فلا يصدق
 في حق غيره (و من حر) الحر في ثانيا قبل مضي الحول بعد التعسير ما من
 (بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو في يوم واحد لقرب الدارين كما في جزيرة
 الاندلس الان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استعاد في كل مرة (والافلا)
 بمشرا ثانيا لان الاحد في كل مرة يؤذى الى الاستيصال حتى يحول الحول قال
 ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال ادبت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر اخر
 ينبغي ان يصدق فيه والابو دعي الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية
 ورواية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره
 واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر
 كما وجدت من العاشر ولا يقطع حق احدهما باحد الاخر حقه والاستيصال

لا يلزم به كما لا يلزم بالعشر في يوم واحد مرتين اذا انحلت بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذمي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (وعشر قيمه الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر التجارة اكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما في النخ (لا قيمة الخنزير) اي لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر بهما لان مر به لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه منه والخمر من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذه وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي الغاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسما لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسقين تابا او ذميين اسما حين صدور الدعوى نادر تدبر (وعند ابن يوسف ان مر بهما معا بعشرهما) كانه جعل الخنزير تابا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعي لا بعشر واحد منهما وقال زفر بعشرهما مطلقا (ولا بعشر مال ترك في المصتر) لتقرر من ان شرطه برونه بالمال عليه فتلزمه الزكوة فيما بينه وبين الله (ولا) بعشر مال (بضاعة) وهي مال يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون باذائه زكوته (ولا) بعشر مال (مضاربة) وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذمي دون الحربي قال في الصفة ولو قال الحربي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله (ولا) بعشر (كسب مأذون) لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح من اعطاء الثلثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت حصة المضارب ان بلغت نصيبا (الا ان كان لا دين عليه) اي المأذون (ومعه مولا) فانه يأخذ منه لانه لان الملك له وان كان عليه دين يحبط بما له فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذا لم يكن معه مولا (ومن مر بالخوارج فعشره تابا) اذا مر على عاشر مصر او قرية اهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف مالو ظهوروا على لان التقصير جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العشر من مال صبي خربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبيات شاكيا في البحر

(باب الركاظ)

وكثيرا راء ذفين اهل الجاهلية كانه زكوي الارض وادكر الرجل وجد الركاظ كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكثير لان كلا منهما من كوز في الارض وان اختلف الراكن ومشي راكن ثابت وفي الفتح وبطلان الركاظ عليهما حقيقة

مشتركا معتقوا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه بحارافيه او متواجبا
 اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في العاية
 والبدائع من الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكثر مجاز
 بالمجاورة وقال سعدى اقتدى وما في النهاية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى
 في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى ووجه
 كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال
 رسول الله عليه السلام في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب
 والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كافي الشئني لكن
 هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنها فقط لا على غيرها الا
 ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس زكوة عندنا بل يصرف
 مصرف الغنية فوضعه النيساب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكوة زكوة
 مقصودة فأنى على ما ذهب اليه الشافعي اوردته ههنا بهذه العلاقة (مسلم)
 او ذمى وجد معدن (بكسر الدال) ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس
 او نحوهما مما ينقطع بالثار ويذاب كالصفر وقيدناه احترازا عن المائعات كالنفار
 ونحوه وعن الجامد الذي لا ينقطع كالخشب (في ارض عشر او خراج) احتراز
 عما وجد المعدن في الدار (اخذ منه) اى من الموجود اومن الواجد (تجسس)
 والباقي له اى للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صليا او بالفا رجلا
 او امرأة لاحريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنية والجميع ما ذكرنا
 حق في الغنية بخلاف الحرى فانه لا حظ له في الغنية وان قيل باذن الامام كما
 في العتابة لكن في المصح ان الحرى والسبأ من اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
 شئ وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب
 الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجرا للعمل في المعدن
 فالصاحب المستأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اى وان كانت
 مملوكة (فلما لكها) اى الباقي بعد الخمس للمالك الارض لان البدله ظاهره وباطنه
 (وما) اى المعدن الذي (ويجده الحرى) في دارنا (فكله في) كافرنا آغلا
 (وان وجد) اى المسلم او الذمى المعدن ولو قد مها على مسئلة الحرى لكان
 مناصبا (في داره) وما في حكمها كالنزل والحانوت (لا ينجس) عند الامام
 (خلافا لهما) لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس كالكثر (وفي
 ارضه) المملوكة قيدنا بها لان في الارض المباحة يجب اتفاقا وقال الشافعي
 لاشئ في غير الذهب والفضة وفيهما يجب الزكوة ولا يشترط الحول في قول
 (روايتان) في الاصل لاشئ فيه وفي اجماع خمس والفرق على هذه الرواية

بين الارض والداران الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر
 والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (وان وجد كثر فيه
 علامة الاسلام) مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامي
 (فهو كاللقطة) وسأني حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى (وما فيه علامة
 الكفر) مثل الصنم او اسمى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا
 اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وهنا
 يتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه (وباقيه له) اي للواجد سوى الحرى
 المستأمن (ان كانت ارضه) اي الارض التي وجد فيها الكثر (غير مملوكة)
 كالجبل والمفازة وغيرهما (وان كانت مملوكة فكذلك عند ابى يوسف) اي
 الخمس في وياقيه للواجد لان الاستحقة في تمام الحيازة وهو من الواجد اختار
 المص قول ابى يوسف في مختصر الوقاية وغيره خلافه تنبع (وعندهما باقيه
 لمن ملكها اول الفتح) اي حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة (ان علم) وان
 لم يوجد فلورثته ثم وثم ان صرفوا لان المختط له ملك الارض بالحيزة فيملك
 ظاهرها وباطنها والمسترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكثر
 على ملك صاحب الخطئة (والاى وان لم يعلم) فلا فصي مالك عرف لها في الاسلام
 وهو اختيار شمس الأئمة وقال ابواليث بوضع في بيت المال وهو الاوجه وهذا
 اذا نصاد قائمه كثر فلو قال صاحبه اوضعته فالقول له لانه في يده كما في
 الزايدى (وما استنبه ضربه) عليهم بان خلا عن العلامة (يجعل كافر ياتي بظاهر
 المذهب) لانه الاصل (وقيل اسلاميا في زماننا) لتقدم العهد (ومن دخل دار
 الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازا) اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير
 مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة ولكن كثر مجازا فلا ينبغي
 ان يراد به الكثر كما في القهستاني لكن يدفعه ما نقلناه آفعا عن الفتح تدبر (فكله له)
 اي المستأمن لانه ايسر في يد احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار انه لو دخل متلصص
 دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه
 قهرا وغلبة (وان وجد) اي ان وجد ذلك المستأمن الركاز (في دار منها)
 اي من دار الحرب (رده على مالكها) اي الدار وكذا في ارض مملوكة في دار
 الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولولم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا
 خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فيخمس وانما
 اسند الواجد الى المستأمن لانه لو وجد متلصص فهو له (وان وجد) مبنى للمفعول
 ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور (ركاز متاعهم) اي دخل زجل ذو منعة دار
 الحرب ووجد ركاز متاعهم اي ما يتبع وينفع به قيل الاواني وقيل الثياب

(في أرض منها) أي من دار الحرب (غير علوكه) قيده ليقيد الحكم بالاولوية
 في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة (خمس و باديه له) و بهذا التحقيق اندفع
 ما قال صاحب الدرر على الوقاية و صاحب الفرائد على المنع و كذا ظهر
 فباد ما قيل و هذه المسئلة وان دعت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية
 و اما قول الساقني ارجاع ضمير منها على ارض خراجية و عشرية في ارضنا
 فعبد غاية المدعى ان هذه المسئلة تنفي في هذه الصورة تدفع فانه من مر ان
 الاقدام (و لا خمس في حق قبر روح) وهو معرب برون (و ز بر جسد) و كذا
 في الساقون و الزمر و غيرهما قوله عليه السلام لا خمس في الحجر (و وجد
 في الجبل) قيده بالجبل لانه ينجس ما وجد في خزان الكفار (و بخمس زيق)
 عند قول الامام اخر الرثيق بكسر الهمزة ساكنة وهو معرب بالهمزة (ولا
 بخمس لؤلؤ) هو جوهر مضى بخلفه الله تعالى من مطر الراسع الواقع
 في الصدف قبل اياه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه (و صبر)
 عند الطرفين و عند محذاته في الحجر بمنزلة الحشيش في البر و قيل صمغ شجر
 و قيل زبد البحر و قيل حتى البقر البحري و قيل روث غيره و قيل دابة قال ابن سينا ان
 الكل يقيده و الحق انه ما يخرج من عين في الصخر و يطعم و يرمى بالساحل كما
 في القمستانى و كذا لاشئ فيما استخرج من البحر و لو ذهبا و فضة لان قعر
 البحر لم رد عليه القهر و لا يكون المأخوذ منه غنيمة و لا يكون ابيه الخمس
 (و عند ابن يوسف بالمكس) أي لا بخمس زيق و بخمس لؤلؤ و عشره عند ابن سينا

(باب ذكر كونه الخارج)

وجد ما خبره ان الزكوة عائدة بحضرة و العشر مؤنة فيها معنى العيادة و العبادية
 المحضة مقدمة وسمى بالزكوة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكوة بل العشر
 الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكوة جميعا بها و بهذا لا حاجة الى ما قيل
 نسيته زكوة على قولهما لا شرائطهما التمسك و القلاء بخلاف قوله تدبر (فيما
 سنده السهم) أي المطر (او حتى سيج) السيج يقع السبن و يكون الياء الماء الجارى
 كالانهار و الاودية في اكثر السنة فان سقاء في النصف او الاقل ففي الخارج
 نصف العشر كما في الاختيار (او) ما (اخذ من ثمر جبل العشر) مبتدأ
 و الطرف المقدم خبره ان حياء الامام لانه مال مقصود وعن ابن يوسف
 لاشئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمله الامام فلاشئ فيه كالصدا
 في الجامع الصغير (قل او كثر بلا شرط تصاب ولا شرط بقائه) حتى نجب
 في الخضروات عند الامام (و عندهما انما نجب) عشر (فيما بين سنة) لا مماجة

كثيرة فلاشي في مثل الجوخ والكهري والقناص والشمس والثوم والبصل
وان كان ميني فان كان مابوسق كالتمر والمب والمان والبناب والتين
والخطة والشعر فلاشي فيه (الاذا بلغ خمسة اوسق) فصار الخلاف في موضعين
الخط في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني
ليس في الخمسرات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
وما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العسرون اوبل مرويهما
ان المني زكوة الحارة لانهم كانوا يتابعون بالاوساق وقيمة اوسق كانت
بوسق اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث
الخمسرات اسناده ليس صحيح كما قال الترمذي (والوسق) بفتح الواو وروي
بكسر هاجل القير (ستون صاعا) يصاع رسول الله عليه السلام فخمسة اوسق
الف وما عا من لان كل صاع اربعة امان قال شمس الائمة الحلواني هذا
قول اهل النكوف وقال اهل البصرة اوسق ثلاث مائة من كما في العناية
(وان) كان مجابقي (ملا اوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت
قيمتها) اي قيمة ملا اوسق (خمس اوسق من ادنى ما اوسق) من نحو الدخن
(بحسب) العشر (عند ابي يوسف) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعي اعتبر
بالقيمت كما في عروض البعثة واعتبر ادناه لثغ الفقير (وعند محمد بحسب) العشر
قيمة الا اوسق (اذا بلغ خمسة امان من اعلى ما يقدر به نوعه) لان التقدير بالوسق
فيما اوسق كل باعتبار اقله اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم
بالكيل ثم بالوسق فكان اوسق اقصى ما يقدر من معياره كما في العناية (فاعتبر
في القطن خمسة امان وفي الزعفران خمسة امان) لان ذلك اعلى ما يقدر به
كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامان
ثم بالحال وفي الزعفران المني لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامان
والحمل ثلاث مائة من والمني رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهي
عشرون اسنارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من
الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ خمسة
اوسق بحسب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت
واحد كالخطة والشعر يضم والا فلا كما في المحيط (ولا شيء في حطب وقصب
فارسي وحشيش) لانه لا يقصد بهما استغلال الارض غالبا فلو اتخذها
شجرة او مقصدا او غنشا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسي لان قصب
السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتاتي
في السواء واجوده باقوى اللون وهو من افضل الادوية لطرق النار مع دهن

في ارض منها) اي من داروراد المعينة والحد مع السلي و...
 الماوكة لكون الما حوذ بن وسف (يعني ور في محمل وكذا بل لب لا محمل
 اقال صاحب الدرر مطيح والشا وكذا كل ما خرج من القصر كالصنوع والاعطاف
 ساد ما قيل وعنده به الاستلال ويصح في الزبور والعصر والكنز وما
 اما دول اليا في الاشان والمطحن وبقره (و) يجب (فيما سقى) الخاريج اكثر الجوز
 او يصعب قطار المقراء عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شيخنا
 المرحوم في هذا من ينوي ان الشرع اوجب الخمس في ارضه في ارضه
 هها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا عند من يرى في اجابة وجوب الخراج
 ارباع المشر ومنه لا بد ان يكون المسمى يعرف اود اليه بما في سنة ويكون
 تحية اوسق (يعني) فتح العين المصحة وسكون الراء المصلحة في العلم العظيم
 بدر القر (او ناله) ديولاب يدور القر وفي المغرب ما يدور القر من جبهته
 بلويل مركب تركب ملاق الارز وفي رأسه مفرقة كدة (اوساينة) في
 الباقية التي سقى عليها (مذهب الشرع) ولرفع مؤن الى ربح) اهم
 وفتح القوية جمع المؤن وهي الدل والمهي لا احراج ما صرف له من
 لاهل في الغفر وتكرى الانهار وغيرهما بما يتبع اليه في الاربع لا يلاق
 عليه السلام بعد مقبة السماء المشر وفيها من السابعة بعد العشر
 عليه السلام حكم سموات الواحدة ملوون فلا معنى لرفعها بعدا قبله
 لجمع المشر ونصه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو جعل الساطع في المشر
 لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف
 العيني اذا كان من اهل الخراج وقبل بحجة لا يجوز (و) يجب (في ارضها
 المشر قل او كثر) عند الامام خلافا لما في قوله الحديد وقاله قائل
 على الاربع قلنا المسجل مخصوص ولا ينافي في التنازل والتنازل
 المشر هكذا فيما تولد هما بخلاف دود القر لانه يساوي الاوراق ولا
 فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيها المشر لانه لا عشر في
 وكذا في قوله تولد منها قطر كثير (اذا احدهم) حصل عشر في
 عما في الخرابية ان لا شيء في حصل في رواية (او ارض عشرية) لا حرج
 اي لا شيء فيه فلا يجمع المشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد بن

جسبة اوراق) يجب المشر لان اهل ما يقدر به المسجل الفرق والفرق
 وثلاثون رملا قال الطائري الفرق يعني انا اجد عشرة عشر رملا
 الارهمي والمحدثون على السكون وكلام العرب على التعريف (وعند ابي
 اذا طاع عشر قرن) كل قرية تجسسون من قوله عليه السلام في كل

قربة وعند انه يعتبر القيمة كما هو اصله وعند ختمه اذها في الهداية (و يؤخذ
 عشران من ارض عشرية تغلي) عند الشيخين (وعند محمد بن عيسى واحد
 ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لا عشر بنظر المالك عنده (ولو اشتراها
 منه) اي من تغلي (دعى اخذ منه) اي من الذي (العشران) اصلها كان
 النصف او واحد ثمان اشتراها من مسلم تغلي (وكذا لو اشتراها منه مسلم
 او اسلم هو) اي التغلي فانه يؤخذ منه العشران لان النصف من حصار وظيفة
 الارض فيبي بعد اسلامه كالحراج (خلافا لابي يوسف) اي رد الواحد
 في المثلين الى عشر واحد لروال الداعي الى النصف وهو الكفر (وقيل
 محمد بن عيسى) والاصح انه مع الامام في بقاء النصف لاسي لان النصف بالحديث
 لا يصور عند محمد في الصحيح كما في النكاحي (وعلى المرأة والصبي منهم) اي
 من اي تغلي (ماعل الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والحراج
 في الحراجية (ولو اشترى دمي) غير تغلي (عشرية مسلم) وقبضها بلا مانع
 كما في الهداية (فعله الحراج) عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر
 بنافها ولا وجه ان النصف بخلاف الحراج لانه عقوبة وعند ابي يوسف
 يؤخذ العشر مضاعفا وبصرف مضرف الحراج (وعند محمد بن عيسى على حاتها)
 لانه ضمان مؤنة لها فلا تبدل كالحراج ثم في رواية بصرف مصارف الصدقات
 وفي رواية مصارف الحراج كما في الهداية (وان اخذها) اي الارض (منه) اي
 من الذي (مسلم) بشقة اوردت على البائع بفساد البيع عاد العشر) قال صاحب
 الدرر ويحب العشر على من اخذها منه شقة اوردت عليه بفساد البيع او خيار
 الشرط او الزوية او الميت بقضاء متعلق بقوله اوردت يعني اذا اشترى دمي من مسلم
 عشرية ثم اخذها مسلم بالشقة اوردت عليه بفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية
 كما كانت انتهى لكن الاولى ان قول متعلق بقوله او الغيب لانه يستلزم اشتراط القضاء
 بجهتها ولا يستلزم الا في الغيب لان الرد بالغيب كان فممتحا اذا كان بالقضاء
 لان للقاضي ولاية الترخيص فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق فخرهما فصار
 شرا من الذي فتقل اليه بما فيها من الوظيفة (وفي دارجوات بستانا)
 البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يحطها
 بساتين بل بقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشي فيها سواء كان مسلما او ذميا
 (حراج ان كانت) الدار (الذمي) سواء سقاها بماء الحراج او العشر لان الحراج
 يقع بالذمي وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند
 محمد عشر واحد او عند ابي يوسف عشرين كما في الهداية (اول مسلم سقاها
 بماء) اي الحراج فقيه الحراج (فان سقاها بماء العشر فعشر) واولان المسلم

أو الذي يتواءم مع غيره من ماء الخراج فالسليم الحق بالعشر والذي
أحق بالخراج كما في المراح وأنتهك في إيجاب الخراج على المستعمل ابتداء
حتى قال أسير حتى أن عليه العشر بكل حال لكن يمكن أن يحاسبه بالأيام
وضوح الخراج عليه حجة أخرى أما باختياره فهو وقد اختاره هنا حيث سقاه ماء
الخراج كما في العدة (ولا شيء في الدار أو الدمي) لأن عروضة الله سنة قبل
المساكن صفوا (وما السماء) أي ماء الانهار والبحار الواقعة في أرض عشرية
(و) ماء (البر) المنقوعة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشرية) أي عتوب
إلى العشرية فإنه حصل منه فما كان منها في أرض خراجية فخراجي وإلا
انقطع عن الأرض الخراجية ماء الخراج ثم سقطت مياه العشرية صارت عتوبية
وأولئك صارت خراجية كما في الفهستة في (وما الانهار) يجمع نهر
بالسكون أو الصخر بحري الماء (حمرها) من مال الخراج (الحجر) أي اسم حجر
واللحم لا يهدى أي توضع على كاهن أو كاهن أو كاهن أو كاهن أو كاهن
وأخرهم يرد خرد (خراجي) أي عتوب إلى الخراج وإن كان أصل بعضه من ماء قديم
خلاف كنهه الماء وكذا ما يترجعت فيها وبين ظهر فيها (وكذا) أي خراجي
ماء (جور) نهر سمند أو البرك أو الهند (و) ماء (جور) نهر بلخ أو زمر
(و) ماء (دجلة) نهر ببلاد (والعرات) نهر الكوفة أو العراق وكذا النيل
وعن أبي هريرة رضي الله عنه سحابة وحيات وحيات والعراب والنيل كل من انهار الخ
(عداني يوسف) لأن هذا عليها الغناط من السفن وهو يدل عليها (خلافا
لحمدي) فإن عدم الانهار عتوبية لأنه لا يحملها أبدا وأخذها من
عليها بادر قصارت كالبحار والحاصل أن الماء الخراجي هو الماء الذي كان
في أي الكفرة ثم صار في أي المسلمين سواء أقرأه عليه أو لا أو أخرجي ما بدا
ذلك (ولس في عين قمر) وهو الوقت والفار لغة فيه (أو تظن) بالفتح والنكسر
وهو اصح دهر هو الماء وكذا الملح (في أرض عشرية) أي مطلقا سواء كانت
العين في أرض عتوبية أو خراجية لأنها ليست من أزال الأرض والماء فيها
عينان فوارتان كمن الملة (وإن كانت) عين قمر أو قمر (في أرض خراجية
خرمها) الصالح للزراعة الخراج) قبل يكون الحرم الصالح للزراعة من أرض
الخراج لأن الخراج يتعلق بما تم من الزراعة حتى أو كان الحرم عشريا وورعة
وجبت العشر فيما يخرج وإن لم يزرعه لاشي عليه (لا فيها) أي عين قمر أو قمر
هذا أحراز عما قبل في هاتين العينين أيضا خراج عام عتوبية الصالحات
كان خراجها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ ولهذا ظهر صحتها
ما قبل وفي بعض نسخ المثل لم تذكر قوله لا فيها وهو أسوأ من لا طاعة له (ولا

عشر وخراج في ارض واحدة (بقوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم
عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيؤخذ من الخارج عشر ومن الارض
خراج وفي الحديث يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابي يوسف
وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمره الخلاف في وجوب الضمان
بالانلاف ولا يحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الحامية
وفي موضع آخر فيه اولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن
عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام بسقط ذلك
بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن
الفتوى اليوم بخلافه اذا ادركت القلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفى الخراج

(باب)

في بيان احكام (المصروف) لما ذكر ابواب الزكوة على تعدادها فلا بد لها
من المصارف والمصرف في اللغة المعدل ليقول الزكوة والعشر والاصل
في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية انما لحصر الشيء في الحكم كقولك
انما زيد المطلق ولحصر الحكم في الشيء كقولك انما المطلق زيد لان كلمة ان الاثبات
وما لا يفيقضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المحدودة وانما هي
مخصصة بها لا يتجاوز الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام
الى في في الاربعه الاخيره ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق
ذكره لان في الوعاء وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل
ترجيح الهدى على الرقاب والغارمين كما في الكشف ثم المذكور ثمانية اصناف
وقد سقطت عنهم المؤلفات فلو بهم وجه السقوط بين في المطولات فليراجع
(هو) اي المصروف (الفقير وهو من له شيء دون النصاب) فيجوز الدفع له ولو
كان صحيحا مكتسبا كما في العنابة وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير
الكسوف وما في الخارج من انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز
الاخذ كظن الفتى فقير ليس بسديد لان في اكثر المعبرات جواز اخذها لمن
ملك اقل من النصاب لا يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من
عش كما في البحر (والمسكين) مفعل بكسر الميم وقبحها في لغة بني اسد من السكون
لانها يمكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال (من لا شيء له)
وهو اسوأ حالا من الفقير عندنا قال الشاعر * اما الفقير الذي كانت حلوته *
وفي المال فلم يترك له سواها * سماء فقيرا وله حلوته (وقيل بالعكس) يعني الفقير
من لا شيء له والمسكين هو من له شيء دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية

عن الأيام ولكل وجهتك الأولى هو الأصح وهو المذهب ولا خلاف في أنه
صحيح هو الصحيح لأن المذهب في الآية بمعنى العبرة وهو ما في يوسف (عليه السلام)
صحيح واحد وتطهر الثمرة في الوقوع والوجبة لا في الزكوة (والعامة) وهو الذي
يعد الإمام بعبودية الصدقات غير العامل ومن العاشر فيمنع الساعي (يعطى)
تقدر عليه ما يكفي وأصوله بالتوسط منه بها لهم وإياهم غير مقدر ياتين ما
استقرت كفايته الزكوة فلا يزداد على النصف لأن النصف في عين الاستيفاء
وأولئك يا محمد لا ينبغي شئاً وقال الشافعي وهو مذهب ياتين (وأي) كتاب (صالح)
الهاشمي أنه من شدة الصدقة والإجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من
غير الزكوة لا بأس به وحوز الصحابي أن يكون الهاشمي عاملاً وأما حذات لأمي
مع حرمة الصدقة عليه لا يخرج عنه لهذا العمل فيسحق كفايته في ما لهم
وهذا التعال يفوق ما است إلى بعض الشافعي من أن طالب العلم يجوز له
أن يأخذ مال الزكوة وأن كان شيئاً أخر غرضه لا فاد العالم واستعباده يكون
حاجراً عن الكسب والحاجة داعية إلى الإلابة كالهامسي والمعتق يعمل للفقراء
من وجه لا يريد كأيدهم بعد الوحد حاسباً حراً عليهم فصار ما له صدقة
صدقة من وجه آخر من جهة (والمكاتب) يعطى على القيمة أي مكاتب غيرهم
ولو مولاه صالحاً هو الصحيح وقال الأحنوف يعطى إلى مكاتب هاشمي كما في الأحسان
(بأن في فك رفته) يعني به ما يوجب المكاتب على إداة بدل الكلب وهو الرأى
بقوله تعالى وفي الزكوة (ومديون) والمراد من عليه الدين من أي جهة كان
ولا يجد قصاصاً وتقدم على المقبر أول من حيث أنه أول منه بالدفع كما في الهامسي
لكن وجه الفقيه مواضع طم الكرم تدبر وهو المراد بالهامسي والعامة في أصل
بعد المروم وقال الشافعي أنه من يعمل حراماً في إصلاح ديات الدين (لا يملك)
أي ما أصلا من دينه) أي ما يحتاج الدين يدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف
من مديون ملك موت شهر مساوي فمعه صاباً فاصلاً من دينه كما في القهستاني
وفي الإصلاح لم يقبل فاصلاً من دينه لأن ملك الصاب لا يكون إلا كذلك
لكن الصاب في اللغة ما نأ درهم عطاساً ولهذا فيه تدبر (ومعصع العراة)
أي الدين غير راض الحرق يحصل الإسلام لغيرهم قبل لهم الصدقة وإن كانوا
كاسين إذا ليكسب بقدهم من الجهاد كما في القهستاني (محمد بن يوسف)
وفي زولية من محمد وهو الصحيح وهو المراد بن سبيل الله (و) معطع (الطاح)
عبد محمد أن كان المعطع (مصر) فإن قبل هذا مكرراً ما ياتي يكون له
في وطه مال أو لا كان فهو من السبيل وإن لم يكن فهو فقير اجب بانه
فقير إلا أنه راد عليه لا معطع في صلاة الله تعالى فكان معسراً للفقير المطلق

الخالي عن هذا القيد وفي الفسخ ولا يشكل أن الخلاف فيه لا يوجب خلافا
 في الحكم الاتفاقي على أنه إنما يعطى الإصناف كلها سوى العامل بشرط الفقر
 فمقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال في وطنه لا ماله) وهو المراد من ابن
 السبل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبل كما يسمى ابن الفقير
 للفقير كما في المسوط والاولى أن يستقرض أن قدر عليه في بلده والحق به كل من هو
 غائب عن ماله وإن كان في بلده ولا يلزم أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته
 على ما به كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز كما في الفسخ (ويجوز دفعها)
 أي الزكوة (إلى كلهم) أي إلى جميع الأصناف السبعة (وإلى بعضهم)
 ولو شخصاً واحداً من أي صنف كان عندنا لأن المراد من الآية بيان الإصناف
 التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة المعتمرات وبهذا ظهر
 حلل صفاته الكثيرة لأنه قال في دفع إلى كلهم أو إلى صنف تدبر وقال الشافعي
 لا يجوز إلا أن تصرف إلى ثلاثة من كل صنف لأن الإضافة بحرف اللام
 الاستحقاق وأقبل الجمع ثلثة وإن كان محلي باللام لأن الجنس هنا غير ممكن
 فقد الاستغراق فيبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي
 هو الذي الكلبي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون
 محمداً فخصائص الإضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة منصرف إلى
 الأصناف العام كل منها الشامل لكل فرد بمعنى أنهم اجتمعوا خص بها كلها
 وهذا لا يقتضي لزوم كل صدقة واحدة تنقسم على أفراد كل صنف غير أنه استحالة
 ذلك فزم أقل الجمع منه بل إن الصدقات كلها للمجمع اعم من كون كل صدقة
 صادقة بكل فرد أو لا يمكن أو كل صدقة جزئية لطائفة أو واحد كما في الفسخ
 وقال صدر الشريعة ونحن نقول إذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها
 على العهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله
 تعالى لا تدخل لك النساء من بعدهن وهذا لا يراد العهد لأنه لا قرينة للعهد في الآية
 والاستغراق لأنه لو اراد هذا فلا بد أن يراد أن جميع الصدقات التي في الدنيا
 يجمع الفقراء إلى آخره فلا يجوز أن يحرم واحد وليس هذا في وسع أحد
 انتهى واعتبر من صاحب الفرائد فقال لا يجب أن يحمل مثله على الاستغراق
 الخلفي بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع الأمير الصاعقة أي صاعقة
 بلده وعدم كونه في وسع أحد غير مسلم انتهى أقول إن تقدير الكلام أن
 جميع الصدقات التي في البلد يجمع الفقراء فيه أيضاً فيلزم هذا المحذور
 خصوصاً في البلد الكبير نذر (ولا تدفع الزكوة لبناء مسجد) لأن التملك
 شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنطرة وأصلاح الطرقات وكري الأنهار

والصالح والمجاهد وكل ما لا تملك فيه وإن أريد الصرف إلى غيره الوجوه
صرف إلى الغير ثم بأمر بالصرف إليها في باب المرقى والمقير ولا يصرف إلى
غيره ويؤتى فيه مراهق إلا إذا جازى لها من يجوز له قدسته بها لا
والوصى والصرف إلى مراهق يفعل الواحد ياتي فيه ولو اكل من ثمر الدار وما
الزكاة أو العطره صار عبد أبي يوسف خلافا لمحمد وعليه أبو حنيفة كما في الفهستاق
(أونكبين ب) لمعظم التملك (أو قضاء دينه) أي الميت الفقير بامر أو غير امر
لأن قضاء دين المر لا يقتضي التملك فيه بخلاف دين الحي بامر أو غيره
فقيرا كانه مصدق على العريم ويكون القصد كالوكيل في قرض المصدق
(أو من قس يعق) أي لا يشترى بها رقة تعق لا فندام التملك (و) لا تدفع
(الدين) له وله عليه السلام لمعاد رضى الله عنه تخدها من انفسها لهم وردها في
غيرهم وصح الجمع للمسلمين أو يوجب الزكاة عليهم ولا يلزم رداءه على النص
وهو قوله أنه لا انما الصدقات للفقراء والمحتاجين لأن هذا الحديث مشهور
وإن كان خيرا واحدا فالعلم حص منه الحراني الفقير بالاجماع مستدين إلى قوله
تعالى أما سيئكم الله من الذين قاتلوكم في الدين فاجزئهم بغيره بغير الواحد
كما حقق في موضعه وكذا لا يصرف إلى الرد وطعن أن لا يصرف إلى من كفر
من الصدقة كما في الفهستاق وقال زفر الاسلام انس لشروط (وصح سرها)
من قبل الاستخدام أي غير الزكاة من الفطر والكفارة والذرة والتملح إلى
الدين وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن أبي يوسف وأعمال وغيره المستبر
والخراج كان أول لا يهتأ لا يدها من اليه أيضا مدر (ولا) تدفع (الشيء)
حلا ولا لشافعي في قضاء المرأة إذا لم يكن لهم شيء في البدون ولم يأخذوا
من التي (يملك نصيبا من أي مال كان) سواء كان من القود أو السواهم أو العروض
وهو ما مثل من حوايجهم الأصلية كالدن في اسقود والأحشاح في الاستعمال
في امر المعاش في غيرها فلا اشتراط الماء حتى أو كان له كسبه كبريحتين
أحدهما من النصب ولو كان له داران يسكن في أحدهما ولا يسكن في الأخرى
مترقية الثانية سواء بآخرها أو لا وقال محمد بن كان يصرف آخرتها إلى
قوته وقوت دينه لا يصرفهما كما في العاية وابن مالك والطائفة أن من ملك
نصاب ساعة كخميس من الأبل لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت ثلثا أو
ماتى ذرهم أو لا كما في الصخر والمخ لكن ليس الأمر كما قال لأن قول الثانية سواء
بأن المخ مبدع تقدير النصاب بالساعة سواء كان من العروض أو السواهم لما كان
العروض ليس نصيبا إلا ما تبلغ قيمته مائتي درهم وقد قال المرحوم أن
كان له حص من الأبل ساعة قيمتها مائتي درهم فحل له الزكاة ويجب

عليه ساء وفي الجوهرية التي هو من تلك نصابا من النفدين او ما قيمته نصاب
وفي القهرية التي القهر من له دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم
او قيمتها وبهذا ظهر ان المعبر بنصاب النفدين من اي مال كان بلغ نصابا اي
من جنس اولم يبلغ كما في نظم الوهبانية وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة
وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعبرات لقوله
عليه السلام لا يحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال له ما تذرهم والمحب
ان صاحب الخرد ذكر في الاشياء خلافة فلتأمل وفي المحط الغني ثلاثة انواع
غني يوجب الزكاة وهو من ملك نصاب حول تام وغني يحرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاصحبه وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني
يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستعونه
(او عبيده) اي غني لان الملك يقع لمولاه وكذا للمدير وام الولد والمراد بالعبد
الغير المتبرون المستغرق لما في يده ورفيقه ولو كان جازدفعها عند الامام خلافا
لها (او طفله) لانه بعد غنا بقاء ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة
الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقة
على الاب الغني لانه لا بعد غنا بقاءه (وامرأه ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع
لها وهو ظاهر الرواية وعرف اني يوسف لا يجوز دفعها الى امرأة الغني كابنه
(ولأب) يدفع (الى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر او عقيل) بفتح
الهمزة (او الحارث بن عبد المطلب ولو كان تاملا عليها) اي على الزكاة لقوله
عليه السلام ان هذه الصدقات إنما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد
ولآل محمد وآل عباس والحارث اثناء عند المطلب وعلي وجعفر وعقيل اولاد
ابي طالب رضي الله عنهم وقائدة الخصم بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم
من بني هاشم كذرية ابي لهب كما في الجوهرية وهو ظاهر الرواية وروى
ابو عصمه عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس
الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكوة الى هاشمي مثله
(قل بخلاف التصوع) يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات
الواحدة كالزكاة والتدوير والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها
اليهم وفي النهاية نقلا عن الغنائ اما حوازا انقل وبالا جاع وبه صاحب
المراج واخبره في المحط مقصرا او عزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع
واخبره في غاية البيان وكان هو المذهب كما في البحر وجرم به صاحب
الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت السراج الزبلي الخلاف في
التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقراه الحق في الفتح من جهة

أخصر لأن في ذلك ضياعه عن ذل السؤال لكن قدمه لأن الاختصاص مطلقا
 مكرهه (وكره دفع نصاب أو أكثر) ولو ترك أو أكثر أكان أخصر لأنه قد
 حصلت بدون الكراهة (إلى فقير غير مدين) فإن كان عليه دين يجوز
 أن يعطيه قدر ما يقضي دينه وزيادة دون ما شئ وكذا إذا كان له عيال
 لا بأس بأن يعطى قدر ما لو قسم ما دفع إليه نصيب الواحد أقل من النصاب
 وفي الفسخ والأوجه أن ينظر إلى ما يقضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة
 الخرى كدهن وثوب وكراه مغزل وفقر ذلك قال عليه السلام إذا تصدقتم
 فأخوهم وللهذا قالوا من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلو سافر قهرا
 فقد قصر في إمر الصدقة (و) كره (نقلها) أي الزكوة بعد تمام الحول
 من بلد (إلى بلد آخر) غير الثابت الذي فيه المال وإن كان المربي في بلد والمالك
 في بلد آخر فالمعتبر مكان المالك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند
 محمد مكان المؤدى وهو الأصح خلافا لابن يوسف (الآن) أن نقلها (إلى قرية)
 أي المربي فلا يكره من الصدقة قال أبو حنيفة الكبر لا تقبل صدقة
 وقراه بخلاف حتى بدأ بهم قالوا الأفضل صرف الصدقة إلى أخواته
 ذكور أو إناث ثم إلى أولادهم ثم إلى أعمامهم ثم إلى أولادهم ثم إلى أخواتهم
 إلى ذوي الأرحام ثم إلى جيرانهم ثم إلى أهل سكنتهم ثم إلى أهل مصره والمراد
 من ذوي الأرحام بعد ذكر أخواله وذو رحم بعدهما ذكر قبله (إلى) شخص
 (أخرج من أهل البلد) لدفع شدة الحاجة وهذا إذا لم يكن فقيرا غير البلدة
 أو ربح أو أجمع تعليم الشرايع وتعلمها والأفلا يكره ولو مكث مسلم
 في دار الحرب من بامان فعليه الزكوة في ماله بقى إذا نهى إلى من يسكن
 دار الإسلام وإن وجد مصرفا في دار الحرب (ولا بأس أن من لم يوت يومه)
 من القداء والعشاء ويجوز معه سؤال الحبة والسكران عند الاحتياج

(باب صدقة الفطر)

من قبل إضافة الحكم إلى شرطه كما في حجة الإسلام وهي مجاز والحقيقة
 إضافة الحكم إلى سببه كما في حج البيت وناسبتها للزكوة لأنها عبادة مالية
 والتقديم على الصوم بخلافه لأن المضاف لا يضاف إليه إلا أن الزكوة
 أرفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فتقدمت عليها وذكر في المستوسط
 عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي أذهى بعد الصوم طبعها كما في
 المؤثرة والظن لفظ إسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي
 هي الخلقه وزناومعنى كما في أكثر الكتب لكن يجوز أن يكون من الفطر بمعنى

القطار لانه نشر لى هذا الصوم والصدقة تتعلق به (على واحد) وجوباً موسماً
فى العمر كان لو صلى الصحيح كفى
فلا يفتى وقبل وصيها فى يوم الله
وهو مائت تدليل فيه شبهة اخرى
قول الصوم والفلاح والنجاة من

فراضة (على الحر المسلم) فحب على السافر ولا يجب على المدين على نفسه
لا يله ولا على الكافر فانه له

الاسئلة) فمعتبر ما زاد على
لا تكون للسكنى ولا للعبارة و

الفاضل ان كانت فدية نسبو وسما فليس من بيت من بيت يسير ويسير
ومن قرى للغازى و فرسين وجار للعير و من نسجه واحدة من عتق
من كتب الفقه لاجلها ولا من من التفسير والحديث والواحد من المصاحف
وفى الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطل والصوم والايتى بتمهيد
ولا يخالف ما فى الزكاة لان فى هذه المسئلة واستتمه حتى قباب الزكاة على رواية
وقباب الفطر على اخرى واو كانت له دور وجوانب للغة وهي لا تسكنى عليه
فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لى يوسف وصلى هذا الكرم والارض وتيسر
ما فتمت نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال الشافعى يجب على كل من ملك
زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) ائى بهذا النصاب (بحرم) على مالك

(الصدقة) اى الزكاة والعشر والفطر وغيرها (وسبب الاصل فى ظاهر الرواية
وكذا يجب عليه نقد القريب (من نفسه) متعلق بواجبه وان لم يصير لما ينفق لى
السبب هو الرأس (وولد الصغير العتق) فلور زوج لمتدا الصيرة من رجل وامرأة
اليه لم يجب عليه واو كان له اياه فلى كل فطرة كاملة تمتد لى يوسف وقال محمد
عليهم صدقة واحدة واو كان احداً الا موسى را دون النافين فله صدقة ثابتة

بندتها ولا يجب عليه فطرة ولد ولديه فى ظاهر الرواية (وحدة الحرمة
واو كان) العبد (كافراً) لو اؤادوا و اجابوا خطأ وعبد الشافعى لا او كافر
(وكذا مدرة وام ولده) وكذا ائيل كان فى يد غيره ما باخاره او اماره او دمه او رهن
(لا عن زوجته) عصف على نفسه خلافاً للشافعى (وولده الكبر) وابو عياله
فى ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بقدر امر بهما جاز ولا يوجب لغير عياله الا ما يرم
كافى المحيط (ولا عن طه الغنى) لاعتدام المؤنة (قل) كتب (من مال لاطل)
عند الشيخين استحبنا خلافاً لمحمد وزفر وهو القياس على هذا الخلاف
ما ايكه وفى اطلاقه اشارة الى تجاوز اداء وصية الاب او اخيه عند غيبته

ووجهي فربما يترجح الرخصة عند وجب اذناه بعد بلوغه
 (والجنون كالطفل) فيجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا
 عند الشحين وقال محمد الامر ماله وعنه ان الكبير المحنون اذا بلغ نحونا فطرته
 على ابيه وان منعهم من لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجز اقدم الولاية ولا عاياه
 لقوله (ولا عن عبده للخبرة) لثني اذهني يجب عليه لا عن قن لقوله عليه السلام
 ادوا عن يميني اذا لامر يقضي ان يجب على المخاطب فيجب فطرته على المولى
 ويجب كونه عليه ايضا فلم يثنى وعند الشافعي يجب الفطرة على العبد
 ثم يحمله مولاه فلا يثنى عنده (ولا عن عبيد آبق) لعدم الولاية والمؤنة
 (الا بعد عوده) لغو الولاية والمؤنة (ولا عن عبيد عبيد) مشتركة (بين الاثنين)
 عند الانام انصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي ولو اكتفى
 بالثانية عن الاول لكان اولي لكن المصنف افرده بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف
 كما هو دأب المؤلفين في هذا خلاف الاثمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما
 في القدر المشترك بقدر الملك من الانصاء (وعند ههنا يجب على كل واحد
 من الشريكين) فطرة ما يخصه من الرأس (اي رؤس العبد) دون الاشفاص
 يعني لو كان لهما عبيد واحد لا يجب شي ولو كان اثنين يجب على كل صدقة عبيد واحد
 ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب عن الثالث شي ولو كانوا اربعة يجب على كل صدقة
 عبيد وعلى هذا وهذا بناء على انهما برهان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل
 لا يجب عليهم بالايجاع والصحيح انه على الخلاف كافي الكافي (ولو بيع عبد بخيار)
 والمراد بالخيار خيار الشرط لان البيع اورد بخيار عيب او رؤية قبل القبض
 فطرته على البائع اتفاقا وان رده بعد القبض فعلى المشتري (فعلى من يقرر الملك له)
 اي توقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما
 واذ امر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد فان تم البيع فعلى المشتري
 وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من
 له الملك كالنقصة او لو كان البيع بائنا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه
 بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم يجب على واحد
 منهما اتفاقا (ويجب) الفطرة (بطلوع) اي بعد طلوع (فجر يوم الفطر)
 اي وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الاداء
 بالشرط لا تعلقه بالسبب لان الفطر شرط والراس سبب والمعنى وقت الوجوب
 ثبت اطلوع الفجر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان
 (من مات قبل ان يراى او رآه بعد لا يجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط
 وجوب الاداء (ووجه تقديمها) على يوم الفطر اوجود السبب وهو رأس عبده

[illegible]

السمعة الدراهم افضل وفي الظاهر يدان القوي على ان القيمة افضل لكن
لا خلاف بين الثاقين في الحقيقة لاننا نعلم ان ما هو اكثر ثباتا وادفع المحاجة اصل

(كتاب الصوم)

قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية
مخصصة وواحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام
بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه ونسالى لقوائده اعظمها كونه
موسما لشئين احدهما عين الاخر سيكون النفس الامارة وكسر سورتها
في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به
اضاعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذ لجاعت النفس شبت جميع الاعضاء
واذا شبت خابت كلها ومنها كونه موجبا للرجة والطف على المساكين
لدوق الجوع فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم
الاقوات ففسر الى رحمة والرحمة حققتها في حق الانسان نوع المياض
وتسارع لدفعه عنه بالاجتنان اليه فيقال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء
ومنها كونه واقعة الفقراء بحمل ما يحملون اجسادا وفي ذلك رفع حاله
عند الله تعالى كما في الفصح لكن في الاخرين كلام لانهم في حق القوي
فقط اما في حق الضعيف فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولي تأمل والصوم
في اللغة الامتناع مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة
ومنه صام الفرس اذا لم يتلف قال الثابت * خيل صيام وخيل غير صائمة *
نحت الخراج واخرى املك الخما * اى بمسكة عن التلف او غير بمسكة
(و) في السريعة (هو ترك الاكل) وما في حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ
فانه مقطر لان المراد ادخال شيء يطنه ما كولا اولافيا وصل الى الدماغ
وصل الى الجوف لسان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالخرجات
(والبوطي) اى كيف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشك بما قيل
نسبانا لان فعل الناسي فيه ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطي الوطى النكاح
فلا يشك بوطي ميتة او بوجوبه لانزال على ان التعريف بالاعم جاز ولو قال ترك
المعطرات زعم الدور اذهني مفسدات الصوم كما في القهستاني لكن لوقال امساك
عن ادخال شيء عندنا او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك تركه
(في الشرب) اى اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن
الاول احوط (الى الغروب) الجسي بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق
لا حتى لا يمكن شمسه (الافراد) (مع نية من اهله) اجترار عن نية من

ليس بأهل للصوم كالحائض والامساك ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء
 فثبت بها التمسك على العبادة واراد بحصة اليه من الوجود لا بحصة الاستمرار كما
 في شرح التكملة (وهو) اي الاهل (مسلم) اجتاز عن الكافر (عاطل) اجتاز عن
 الخنوع (بظاهر من حيض ونعاس) بالانقطاع فصح صوم الحائض لكن قال
 في المح لا يشترط العقل والامانة للصحة لان من نوى الصوم من المثل ثم من
 في النهار او اغنى عليه فصح صومه في ذلك اليوم واعلم انصح في اليوم الثاني لعدم
 اليه لانها من الخنوع والامانة لا يصح لانه لا يصح له الاداء واما اللوايح
 فليس من شرط الصحة لصحة من الصبي العاقل وانما يشترط عليه وفي الفسخ
 وشي ان يراد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحريه
 اذا اتم في دار الحرب ولم يعلم بحريته ومضاهى ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى
 (وصوم) شهر (رمضان) فان الصوم على في شته اشهر شهر رمضان شهر
 الربيع الاول شهر الربيع الآخر ورمضان يحول على الحذف للضعف ودلت
 لانه لو كان رمضان على لكان شهر رمضان عمدة انسان ربه ولا يحق فيه
 ولهذا اكد في كلام العرب شهر رمضان ولم يسم شهر رجب وشهر اشوان على
 الاضافة كما في التلويح والسري في صحة عدم الاسمال والادوية من قبل اضافة
 العام الى الحائض وهي سائرة تدر وهو مشق من رمضان اذا احرق لان الذوب يفسد
 فيه (مراضة) اموله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرصته انعقد الاجماع
 وهذا يكثر ما حده كما في الهداية واعلم ان غل والاجماع كما قيل لانه لما وجد عليه
 ان يسأل به علم حص منه البعض وهو الذي لم يصر عليه قلم الكفاف من الصبي
 والمجنون ويكون دالا طيا قاصرا عن اعادة الرخصة العظمية تداركه بقوله
 وعلى فرصته انعقد الاجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر
 والصبي والمجنون المستغرق في جمع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلثة اوضاع
 شرط وجوبه كالام لام واللوغ والعقل وشرط صحة وجوب اداؤه كما في
 والامانة وشرط صحة اداؤه وعدمه بانه آحا وسب وجوبه شهود حرم
 الشهر لئلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب اداؤه لان الايام متفرقة كاصلافا
 في الاوقات بل اشد انحلال زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو اللول ولا ساق بين
 جمع السنين وشهود حرم الشهر سبب اكله وكل يوم سبب الصوم فانه الاكثر
 انه تكرر سبب وجوب الصوم اليوم باعتباره خصه وصدود خوله في ضمن غيره وحكمته
 مقومه الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالتالي كما في الفسخ وقال
 المولى ان يقال ان الورد ان السبب الحرم الاول من كل يوم لا كاله والايام ان يجب
 صوم كل يوم بعد علم ذلك اليوم ولا الجزاء المطلق والواجب صوم يومه بالغ

الصبي ولا وجه لان يكون السهر سبيلا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه
المطلق اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في أثناء الشهر ويانم
على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى لكن فيه كلام لان
السبب شهود جزئه من الشهر لاحالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك
الصورة عدم وجدان الشرط وهو البلوغ لالعدم وجدان السبب فاذا باغ
في أثناء الشهر وجب صوم ما بقى لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى اهله
تدبر (اداء) لقوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعده
من ايام اخر ويجب اقضاء بما يجب به الاداء (وصوم المندور) معينا كما اذا قال لله
على ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله الله على اصوم يوما من ايامه
التذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تجب بعد
وجود السبب وبلغوا لتعين (والكفارة) اطهار او قتل او عين او جزاء صيد
او فدية الاذى في الاحرام والسبب الخنث والقتل (واجب) لم يشهد الاجماع
على قرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لاعلمنا ولهذا لا يكفر
بما جده كما في الاصلاح لكن في الفسخ الاظهر انهما فرض للاجماع على لزومهما
ونص في البدائع على فرضية المندور وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا
فرض المندور في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والتذر واجب وقال يعقوب
باشنا وقول ابن ملك في شرحه ولو قال وصوم رمضان والتذر فرض وصوم
الكفارات واجب لكان اول لبس بتمام لانه لافرق بين صوم التذر وصوم الكفارة
في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يختلف ما في شرحه للجمع
تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك نفل)
يمنى الرائد وهو اعرج من السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلاثة
من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم
عاشوراء مفردا ونحوه كما سنين ان شاء الله تعالى (وصوم العيدين وايام التشريق
حرام) لورود النهى عن الصيام في هذه الايام (ويموز) اى يصح (اداء رمضان
والتذر المعين بنية) واقعة (من الليل والى ما قبل نصف النهار) والنهار السرى
من الصبح الى المغرب فتصفه الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن الاقوى
كذلك كما في ديوان الادب فتح لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار او قال
في الليل واليوم قبل نصفه لكان اول لان التشرط وجودها في احد الوقتين
لا يشترطها من احدهما وانتهأوها في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي
لا بد من انية (لا عنه) اى نصف النهار (في الاصح) فلزوى عند الضحوة
او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقران النية باكثر وقت الاداء

القيام الاكثر منهم خ والادخل ان يجرى مفسرا للصحيح كما في الصفة وهذا
خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز نية في اكثرها
بل لابد من اعتنائها بالاعتد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم في اشتراط
الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لفرقائه قال بعدم اشتراطه
به في حق المقيم وعدم جوازها الا في حق المسافر (و) يصح
ادائها (بمطلق النية) وهو ان يتعرض لداء الصوم دون الصفة ككثرت
الصوم فان مراده بمطلق النية مطاق الصوم من غير تعديد بكونه مثلا
او فرسا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث ادائها وهو من قبل
اضافة الصفة الى الموصوف وانه في نية الطلاق لكان اولى بهذا الدقع ما قاله
المتحسنان من انه مع صوم بنية تدل ويصح بنية مصلحة فائدة النية الموصوفة
بالاطلاق فاصفها الى ما في بعض النسخ مما لا يخفى تدبرو بشرط لكل يوم نية عندنا
خلافا لما لا (وبنية الفلح) وقال مالك والشافعي لا يصح اداءه رمضان الا بنية على
التعمين كما في الصلاة ولما اقام في نية المصلحة لان رمضان متعين الفرض لا يسع غيره
والاطلاق في التعمين تعين كما نادى زيد العمدة في الدار بينا انسان قال فيه نعمناه
واما في نية الدار فلا نية بانفل خفافا في ذلك وبقى الاطلاق وهو تعين ولو مسلم
مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عند (و) يؤدي صوم رمضان (بني
واجب آخره صحيح المقيم يعني يصح ادائه ضا اذ انوى ان يكون عن واجب آخر
عنه فهو كذا في قول يرئس او قلناه (لا) تؤدي (استدلاله) بنية واجب آخر
(بل) يقع الاداء (عنوانه) كما ان الدار لا يؤدي بنية واجب آخر بل يقع عنوانها
ان نوى يتقبل لانه لو نوى بعد ما صح في يوم التعمين عن واجب آخر يكون
عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعمين
انما جعل بولاية شأده حتى افضال صلاحية ماله وهو الفلح لا ما عليه وهو
التقضاء ومحوه ورمضان متعين بتعين الشارع (ولو نوى المريض والسافر فيه)
اي في رمضان (واجب آخر) كالتقضاء وقدرة التل والطهار (وقع) صومه
(عنوانه) حده اتسوت بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام
لكن فرق بينهما شمس الائمة وقر الاسلام في اصولها ووجهه ان اباحة
الفطر له عند الحج عن اداء الصوم فاما عند اعتد فهو والصحيح سواء بخلاف
المسافر فان رخصته في حده تتعلق بحجز باطن فام السفر الطاهر تمامه وهو
موجود وفي الايضاح انه هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان
وهو احتياط الكسبي والهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخدي وبه اخذ المصنف
لان رخصته متعلقة بتقوى زيادة المرض لا بحقيقة الحج فكان كالمسافر في تمام

الرخصة لغير مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لأن الرخصة كإلا نلزم
 المذوم مشقة فإذا تحمّلها اتفق بغير المذوم ووجه قول الإمام أنهما شغلا
 الوقت بالأمر لتحتمل الحال وتختيرهما في صوم رمضان إلى إدراك العدة
 من الأيام الآخر ولو أطلق المسافر النية فالأصح أنه يقع من رمضان على جميع
 الروايات **كالمريض** (والنفل كذا) وفي الفقه سنان عدم الإطلاق لأنه
 قال وشرط اقضاء رمضان والتذوق والنفل الفاسد أن يثبت تدبر (يجوز
 بنية قبل نصف النهار) مسافرا أو مقيما خلافا لما لك لقوله عليه السلام بعد
 ما كان يصح غير صائم أني أذن أصائم وهذا جلة على قول مالك فإنه قال
 لا بد من النية في الليل ويتسك بإطلاق قوله عليه السلام لأصيام لمن لم يضر
 من الليل وعند الشافعي يجوز بعده أيضا ويصير صائما حين نوى أذ هو مجزئ
 عنده (ليكن من شرطه الإمساك في أول النهار) (والقضاء) أي قضاء
 رمضان (والنذر المطلق) غير المدين كأنذر لصوم يوم أو شهر أو شبهه
 (والكفارات) أي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصاء
 والصيد والخلق ونسعة الحج (لا تصح إلا بنية مبنية من الليل) السابق
 ولو عند الطلوع بل هو الأصل لأن الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها
 وإنما صحح التقديم للعسر فلو نوى بعد الطلوع كان تطوعا وانماه مستحب
 ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليلا أن يصوم غدا ثم حرم في الليل على الفطر
 لم يصير صائما ثم إذا افطر لاشئ عليه أن لم يكن رمضان ولو نوى الصائم
 الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن
 الحلواني يجوز استحسانا لأن المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب **وصححه**
 في الظهيرية (ويثبت رمضان) أي دخول وابتدأه (برؤية هلاله أو بعد شعبان)
 أي بأن يعد شعبان (ثنتين) يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا
 لرؤيته فإن غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان **ثلاثين يوما والغم** عبارة
 عن عدم الظهور لعله في السماء أو قربه من الشمس (ولا يصام يوم الشك)
 لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون شئ يصوم
 أحدكم الحديث وما رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصا
 أبالقاسم ولا يصام الذي شك فيه إلا تطوعا لا أصلا **له تكافي التبيين** لكن في القبح
 خلافه تدبر (الاتطوعا) أي نفلا بغير كراهة في الأصح (وهو) أي الصوم
 (أحب أن وافق) صومه من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخبيس
 أو الاثنين أو ثلاثة من آخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم إن كان
 بالسماء عليه بصوم والا فلا (والا) أي وإن لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم)

الخواص) اى العلماء والدين يعلمون نيته وهى ان يقصد الطوع بنية المطلق او بنية
 النفل بلا قصد رمضان وبغير غيرهم بعد نصف النهار تغيب الشمس وتكاتب الشمس
 لان ابا يوسف افقئ الناس يوم الشك بالقطر بعد التلوم لما روى ان ابي عليه السلام انه
 قال اصبحوا يوم الشك فطر من يتلومين اى غير آكلين ولا صائمين قيل الا فضل ان فطر
 وقيل الصوم واجبه واعلى انه لا بائنه بالضرورة اما فى الصوم فعلى ان يكره وبما تم وقيل لا يائنه
 (وكره صومه) اى صوم يوم الشك تاوابعن رمضان لتشبهه باهل الكتيب
 (او عن واجب آخر) لكن الثانى فى الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتيب
 (وكذا) يكره (ان نوى) مترددا (بانه ان كان) يوم الشك (رمضان ففعله والا ففطر
 فعل او واجب آخر) اما فى صورة تردده بين رمضان ونفل فلانه تاوالمفرض من وجه
 واما فى صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فترديده بين مكره وبين هذا اذا كان مقيما
 وان مسافرا يقع من واجب آخر عند الامام كما بين آما وفى الفتح لا يكره صوم
 واجب آخر فى يوم الشك لان النهى عنه رمضان لا غير ولو قال والا ففطر
 لكان احصر واوضح (وصح فى الكل) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب
 آخر (عن رمضان ان ثبت) اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل
 النية (والا) اى وان لم يثبت رمضان (فما نوى ان جزم) وفى عامة المعتبرات
 ان ظهر انه من شهران فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء
 عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منتهى
 نية فلا ينادى به الواجب وقيل يجوز من الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا
 اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد مما نوى واجب غير رمضان لكن تنفى
 صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر (و) يصح (عن نفل ان ردد) فى وصف
 الصوم لان مطلق النية موحود وهو كاف فى النفل ولو افسد فلا قضاء عليه
 (وان قال ان كان) العادل الذى هو يوم الشك واقعا من رمضان (وانما يثبت عند
 والا فلا) اصوم اصلا (لا يصح ولو) وصلة (ثبت رمضان) اعدم الجزم فيها
 فلا توجد النية (ولا يصير صائما) كما لو نوى انه ان لم يجد غدا فهو صائم
 والا ففطر ولو ترك قوله ولا يصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم
 عدم الصوم (واذا كان باسما علة) كعم وغبار وغيرها هذا شروع فى بيان
 ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل فى هلال رمضان خبر
 عدل) واحد اذا لم يكذب الطاهر لما صح ان النبي عليه السلام قيل شهادة
 الواحد فى رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة
 التقوى والمروءة وادناها ترك الكبار والاصرار على الصغار فلم ان يكون مسلما
 عاقلا بالغيا (ولو عبدا او اميا او محدودا فى قدق تاب) وهو ظاهر الرواية

وعن الامام في رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبولة واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البرازي وهو غير ظاهر الرواية وفي الخاتبة تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلق المصقبول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن فضل اذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء او يقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم ينجلي اما بدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية (ولا يشترط لفظ الشهادة) وفي الخاتبة ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار ولم يذكر المصقبول الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اول (و) شرط مع العلة في ظاهر الرواية (في هلال الفطر ونحوه) شهادة حريين او حرو حرتين (وفي القهستاني انه تقبل فيه شهادة واحد (بشرط العدالة) والحريه وعدم الحد في القذف لمافيها من الازام (ولفظ الشهادة) يتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق السرع وعن الامام ان الاضحية كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كما فطر لنفع العباد به بالتوسع بلحوم الاضحية مع ان فيه نفعا آخر وهو الاخلال من الحج (لا الدعوى) لمافيها من حق الله وفي العدة انه تسترط وفي الخاتبة ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عمى الأمة وطلاق الحرة عند الكل وعنق العبد في قولهما وفي الوقف على قول الفقيد ابي جعفر وعلى قياس قول الامام فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عنق العبد عنده (وان لم يكن بالسماه غلة) مما ذكرنا (فلا بد في الكل) اي في هلال رمضان والفطر والاضحية (من جمع عظيم) غير مقدري في ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والفتاوى لان التفرد بالرؤية من بين الجمل المتغير مع توجههم طالين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المنافع وسلامة الابصار يوجبهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطاع لانه يجوز ان يتفرد بمحة نظره وان ينشق الغيم فينتق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا فلا بد قبول اثنين وهو مشف ثم قيل في حد الكشم اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسة رجال كما في القسامة وعن خلف

ابن ايوب انه قال خمسة يبلغ قليل فبحارى لا تكون ادنى من بلغ فلذا قال
 البقال الالف بخارى قليل وعن ابن حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقل ينفى
 ان يكون من كل مسجد جماعة واحدة او اثنان وعن محمد بن ابي قال بقوض
 مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما في التمهيد لان ذلك
 يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفي التمهيد
 والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العدة لوارثه ومحمد من كل
 جانب حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح (وفي رواية)
 الحسن عن الامام (يكفى بائتين) رجلين اورحل وامرأتين سواء كانت بالسما
 علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم ادر من رجعها من المشايخ
 وينفى العمل بها في زمان لان الناس تكاسلوا عن ترا في الالهة فاتفق قولهم
 مع توجههم طالين لما توجه هو اليه وكان التفرد غير طاهر في العلق انتهى
 لكن في ديار نالس كما قاله فعدم الترجيح اولى نذكر (وقال الطحاوى يكتفى
 بواحد ان شاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كمال
 الوزى وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء
 صافية اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن
 في مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر
 القدورى انه لا تقبل شهادته في طاهر الرواية وذكر الكرخى انه تقبل وفي الاقضية
 صحيح رواية الطحاوى واعتمد عليها القلة الموانع فان هواء الصحراء اصطفى فيعوزان
 يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان مرتفع في المصر لا اختلاف
 الطاوع والعرب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خراطة الاكل
 اهل اسكندرية يفطرون اذا غرمت الشمس ولا يفطر من على منازلها فانه يراها
 بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوى واما في ظاهر الرواية فلا عيرة
 وفي القهستاني ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فن قال انه يرجع في ذلك الى
 قولهم فقد خالف السمع قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهن او منجما
 فصدقه بما قال فهو ككافر بما انزل على محمد عليه السلام وعن الامام
 ان رأى القمر قدام الشمس فلا يلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبله وتفسير
 القدم ان يكون الى المشرق والحلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
 والقمر اذا حاوز الشمس ترى الهلال في جهة المشرق ولورأوا الهلال قل
 الزوال وبعده فهو ليلية المستقبل كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه

اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فلما مضى اما بعد العصر
 فهو ليلة المستقبل وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التجنب
 والمختار قولهما (ولو صاموا اثنتين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اى كانوا
 ابتدوا الصوم (بشهادة اثنتين) عدلين والسماء متغيمة وما فى الفهستائى من انه
 سواء تغيمت السماء فى الزمانين او لا لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسماء علة
 يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا فى رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه
 او بحسب نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان
 ثنتين وفى الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باسكال شعبان
 لمائة وعشرين ثم رأوا اهلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله
 اذا لم يروا اهلال رمضان قضوا يوما واحدا جلا على نقصان شعبان غير انه
 اتفق انهم لم يروا ليلة الاثنين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين
 احتياطيا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانه لم يروا اهلال شعبان كانوا
 بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحد لا يحل لهم) الفطر
 سواء تغيمت السماء فى الزمانين او لا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر
 قال الخوافى لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا صححت (ومن رأى هلال رمضان
 (او افطر) وحده وشهد عند القاضي (ورد قوله) بدليل شرعى (صام) فى الاول
 لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به وفى الثانية
 لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس
 لم يفطروا فى هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابواليث لكن لا ينوى الصوم لانه
 يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر
 الناس اذا كان عدلا او مؤحدا وكذا القاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد
 حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا
 اذا اخطأ رجلان فى هلال شوال والسماء متغيمة وليس فيه وال ولورأى الامام وحده
 او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده
 وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده
 هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج (وان افطر) من
 رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تندرى بالشبهة وقد وجدت اما
 فى هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما فى هلال الفطر
 فلانه يوم عيد عنده ولو اكل ثلثين يوما لا يفطر مع الامام للاحتياط ولو افطر
 لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التى عنده واختلقوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته
 فى وجوب الكفارة فنهى من اوجها فيها والصحیح انه لا كفارة عليه واوجب

الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالواقع (ويجب على الناس)
 وحرب كفاية (الحامس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان)
 وكذا دي القعدة لان الشهر قديكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم
 ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت في موضع لم حجب الناس) ولا اعتبار باختلاف
 المطالع حتى قالوا لورأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل
 المشرق اذ ثبت عندهم بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم يراهل الله
 على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان بروية الهلال في ليلة كذا وقضى
 القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاءه في
 حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا
 يوم الثلثين فلم يراهل في تلك الليلة والسماء مهيبة فلا يباح العطر عندا ولا يترك
 التواريخ لان هذه الجماعة لم تشهدوا بالروية ولا على شهادة غيرهم واعا حكموا
 رؤيته غيرهم قال الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
 في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف اختلاف المطالع)
 وفي الدين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم يخاطون بما عندهم وانفصال الهلال
 عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الافطار كما ان دخول الوقت وخرجه
 يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة
 العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في الفتاوى الحاشية
 اذا صام اهل مصر ثلثين يوما بروية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما
 بروية فماليهم قضاء يوم ان كان بين المصريين قرب بحيث يتحد المطالع
 وان كان بعد بحيث يختلف لا يلزم احد للمصري حكم الاخر وحده على ما
 في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصد تسليم عليه السلام فانه انقل على خذو
 ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة النص عدم
 الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات

(باب موجب الفساد)

فتح الجليل ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المترتب على الفساد والكسر
 ما به الفساد يعني الاسباب للفطر لما مرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب
 عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا يذكر مؤخر اتم العوارض على
 تلك اقسام الاول ما يقصد مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء دون
 الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال
 (يجب القضاء) هو تسليم مثل الواجب استدراكا لمصلحة الفاشية (والكفارة)

لكمال الجسد ككفارة الفقهاريان يفتقر رقة ما لم يقطع مضموم شهرين ولا
 ان يقصر يوم اشتمل فان لم يستطع قطعاً مستمراً مسكناً وانما ترك بيان وقت
 وجوب القضاء والكفارة اشتمل اياه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف
 على الدور وعن الامام رواهان وقيل بين رمضان وبه اخذ الكرخي والاول
 صحيح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الحرانة النقاء
 الحناين وجوب الكفارة (او جوع في اداء رمضان) اذ في غير رمضان لا وجوب
 الكفارة (عدا) اي حال كونه عامدا احتراز عن الاكراه والخطأ والنسيان وفي
 فتاوى مير قندوان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها يجب الكفارة عليه
 لان الجماع لا يفسد الا بالذة والانتشار وذلك دليل الاختار لكن الصحيح انها
 لا يجب وهو قولها وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجابا
 (في احد السبلين) اي القبل والدر من انسان حي فالجماع في الدر موجب
 للكفارة كما قال وهو الصحيح من مذهب الامام لان الحنيفة كالملة ولو جامعها ثم
 من من في يومه سقطت الكفارة كما في المحط ولولف ذكره بخرقة مانعة للحرارة
 لم تكفر كما في المنية او جامع مزارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه
 كفارة واحدة فاذا كفر للاول ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر
 الرواية ولو جامع في رمضان زمت كفارتان كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ
 كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (او اكل او شرب عدا) سواء نوى من الليل
 او النهار على الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كون
 المأكول (غذاء) هو اصطلاحاً ما يقوم بدل ما يتخلل عن شيء وهو الحقيق بالدم
 وما في الاخلط كالابار تر وعرفا وهو المراد ما من شأنه ان يصير البدل كالخنة
 والخبز وفي المحط اذا اكل ما يوقل عادة يكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعي
 في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمة ناسا فتذكر فابتلعها بعد
 اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تعاضف الناس وان ابتلعها قبل
 اخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة (او دواء) وهو ما يؤثر في البدن
 بالكوفة فقط كالكافور وغيره لكن في المحط لو اكل ما يشد اوى به قصدا او تبعا
 بغيره تكفر والا فلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (او احميم) الصائم (او
 اعتب) من العيبة (قطر انه) اي كل واحد من الاحتكام والاعتساب (افطر
 فاكل عدا) ائتم المفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام القبة تغفر الصائم
 ما اول بالاجماع نذهب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل
 عدا ان طين انه افطره سواء بلفظ الحديث او لم يلفظه عرف تأويله اولم يعرف
 ادناه نعمت اولم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الجماعة

[illegible]

الحقة اقطره ونذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان النامي في جميعها ليس بمفطر اتفاقا (او ابلغ حصة او جديدا) او نحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يثبت الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحصة او اكثر لكن بزيادة اكل الحصة والزجاج والطين الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفي السنة او ابلغ الحصة خلا من ارا الاكل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني وفي الصحيح يجب الكفارة في الخنجر وقبل يجب في قلبه دون كثره ولا في النواة والقطن والكاغد والسكرجل اذا لم يدرك ولا يجب في الدقيق والارز والحبس الا عند شجر ويجب باكل اللحم الخي وان كانت مئة مثنة الا ان دونت فلا يجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديما وجبت بلا خلاف كما في الفخ ولو اكل كل دينا في ظاهر الزواية لا يكفر وقبل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابلغ فستغف مشقوق الرأس كبر كما في الهندستاني لكن في الحلية عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل فكما في محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجودها استحسنانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا (او استقاء) لقوله عليه السلام من فاه لا قضاء ومن استقاء (عجدا) فعليه القضاء فبعد هذا الاحترار من الاستقاء ناسيا للصوم اذ جئنا لا نصد ومن لم يقبله بهذا قال ذكر العمدة تأكيذا لان الاستقاء استفعال من الوق وهو الشك في نفسه ولا يكون الشك بالعمدة (ملا فقه) بالايجاع وان قبل لا يقطر عند ابي يوسف وفي الصحيح لكن اطلاق الحديث ينظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملا الفم لكنه الصحيح وقال ابن كمال الوزير وصفت قول ابي يوسف لكونه تغليلا في مقابلة النص لكنه الصحيح حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقام مرة او طعنا او ناعا فان بقي لم يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا ضحك ان ملا الفم (واو يفسد) اي اكل السحور بفتح السين اسم للأكل في السحور وبالضم جمع سحور وهو البس الاخضر من الليل كما في الفخ وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثاني الى الفجر (بطنه) اي بطن الوقت الذي تسحرفه (ليل الفجر طالع) والحال ان الفجر الصادق كان طالعا (او اقطر) آخر النهار (بطن) على لفظ الفجر او انظر (الغروب) ولم تغرب اي حال كونه طالعا غروب الشمس او بطن ان الشمس غربت (ولم تغرب) والحال ان الشمس لم تغرب فوجب عليه امساك بقية يومه فضا لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة لان الحلية قاصصة واوشك في طلوع الفجر فالفضل ترك السحور وروى عن الامام انه

الاول والثاني

في الامور على الاصل

عند ذلك وكذا يضرب الصولي واختلف
 بقول واحد بل بالثاني واو افطر اهل البيت
 انه يوم العيد وهو لغو لم يكفروا (افاكلنا
 عيدا) فيجب القضاء او وصوله الى الطر ولا
 يضار ذلك شيئا فان كان بطنه الحديث وهو قوله عليه السلام من لم يمسح
 صائم فاكل او شرب فليمن صومه فانما هو المذنب
 في التيسار بمعنى ان الامام انه لا
 لو ذرعه الى فاكل مبيدا كقران
 في قول الامام خلافا لابي يوسف وقوله محمد مضطرب ولو اذعني
 ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والبيع من اصول الشيعين فاكل
 ذلك شيئا كفر على كل حال ولو اذعني في نهار رمضان ثم اكل منه شيئا
 ظاهره لا فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية ومن محمد ان استسقى في نهار رمضان
 لا وهو الصحيح وكذا لو اكل او ادهن نفسه او شارب فاستسقى صوما فافطر
 لا كفارة وبالمثل في الخبث وكذا لو نطى باشا فطس الفطر ثم جامع عامته لا كفارة
 عليه (اوصى في خلقه نائما) اي لو كان الصيام نائما فوجب اخذ في صومه
 او سقيا ما المطر في هذا محل خوفا منه بقضي ولا كفارة عليه (او جوامع) (انما)
 وقال زعموا الشافعي لا يجب عليه القضاء في المثلين لانعدام القضاء (او جوامع)
 بان جنت امير ان ثوب ثامها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضي الا
 الخوف لا ينافي في الصوم وانما ينافي في شرطه اعني الشد حتى لو وجدت المشقة
 الا فانه لم يثبت ولم يضر اهلها بعد لا تقضي اليوم الذي اوجبه ولو اذعني
 ما قبل اكانت في الاصل الجوامع في هذه هيما الكاتب مع ان استسقى الى الشجر

المعيرة الضعيف ليقطع كافي التبيين (اولا ينوي رمضان صوما ولا يفطر) مع الامساك
 بضم الفاء بضم القاء بعد العبادة بقصد النية (وكذا الواضح غيرنا والصوم فاكل) فيجب
 القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه
 الكفارة لانه يتأدى بغير نية عليه (وعندهما يجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل
 الزوال وبعدة لانه لا ينافي تقويت امكان الحصول فكان قادرا على النية قبل الزوال
 فلو انه الكفارة وله ان يغويه دائما يستقيم فيما لا يتدرى بل يشبهه اذ لا يصوم بدون
 للنية مع انه ذهب من قبل التورى الى عدم تأدى الصوم بنية التهاير فاوثر
 ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المصنف صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل
 قبل الزوال كما في الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية في غير وقتها في حكم
 انعدام وبهذا اعتماد الاختلاف يقع قبل الزوال بما فاطقه تدر (ولو اكل
 او شرب او جامع فليست الا بفطر) احتسابا لقوله عليه الصلاة والسلام لذي اكل
 او شرب فليست الا بفطر فاما اطعمك الله وسقاك والجماع في معنى الاكل
 احتسبت ايضا لانه والقياس انه يفطر لوجود ما يضاد الصوم وهو قول
 مالك فان قلت كيف علمتم به وهو خبر الواحد بخلاف الكتاب الله لانه امر فيه
 بالامساك ولم يبين هناك قلت نعم لان غبار النسيان يؤدي الى الحرج قال الله
 تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبسببها
 سواء ولو اكل ناسيا اول التهاير ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يجوز ومن رأى صوما
 يأكل ناسيا بخبره اذا كان شاكيا وان شاكيا لا وفي الجوهرة ان رأى قوة يمكنه ان يتم
 الضم الى العمل بخبره والا فلا وفي الوقفات والخشار انه بخبره وفي الخزانة
 والاولى ان يقضى اذا اضطر ناسيا ومن ابن يوسف رجل يأكل ناسيا فقيل له
 انك صائم فاكل وهو لا يدكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد
 في الدلائل حجة كافي المحبط وان بدأ بالجماع ناسيا او اوج قبل الطلوع ثم طلع
 القمر واناسي تذكر ان يزرع نفسه في فوره لا يصد صومه في الصحيح وان داوم
 حتى زل غاؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه الفضاء فقط وقال بعضهم
 ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الخانية ولو اوج
 قبل الصبح فلما خشي الصبح زرع وامنى بعد الصبح فلا شيء في الصحيح (وكذا
 لو نام) بنهارا (فاجام) لقوله عليه السلام ثلثة باتاء ويدونه رواية لا يفطر
 الصوم (الن) والحجامة والاختلاص (او انزل ينظر) لانه لم يوجد منه ضرورة
 الجماع ولا منتهى وهو الاثرال من شهوة بالخشرة كما اذا فكر فامنى ولو استمنى
 بركعة افطر وهو المخشار (او ادهن او كحل) وان وجد طمعه في حلقه لان
 اذا احسن من التسليم بغير التافهة لا يشاقى كما لو اغتسل بالاء النار دو وجد

بروية في كذا لكن ينبغي ان يكون مكرها على الخلاف فاما على حسب
 على البدن كما في القهستاني (او قيل) في هذه الامور منع آخر من بدنه فلم يترك
 الثاني لاصوره ولا معنى (او اضربوا اوجهم) لاروايه ايضا (او قيل) في
 واولا الفم (او قيل) اي تكلف في القي (قليل) لم يراع ملا الفم هذا عند
 يوسف خلافا لمحمد (او اصح حنبا) لان النبي عليه السلام والسنة
 كان يشح حنبا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح ذلك
 بالنيل ومن ضرورتهما وقوع الغسل بعد الصبح (او صحت في الدنيا ما
 وفي الثانية وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه (او اصح) هو انه سبيل لا
 وضل الى الجوف فعليه فلا يغير فيه صلاح البدن (وكذا لو صب في اذنه
 دهن او غيره لا يفسد) عند الامام (خلافا لابي يوسف) فانه قال يفسد وقول
 محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني
 على انه هل بين الشاة والجوف منفذ والاظهر انه لا منفذ له وانما يجمع
 البول فيها بالشرع كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل
 بان كان في قصبة الذكر لا يفسد انما والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا
 على هذا الاختلاف لكن الاصح يستدعي خلافا كما في اكثر العبرانيين والرو
 وضعت قطنة فانتبت الى الفرج الداخل وهو الخمر فسد (وان دخل في
 حلقه حنبا او دفتان او ذباب) وهو ذاك الصوم (لا يفسد) والقياس
 ان يفسد لو وصول القطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجبه الاستحسان
 انه لا يفسد على الامتناع عنه فانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول
 من الانف فصار كمثل شئ في فيه امد المصضة وعلى هذا لو ادخل حنبا
 فسد صومه حتى ان من يخرج بخور فاستشم دخله فادخله حلقه ذاك الصوم
 افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان الاحتمال
 عنه والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب بجوفه لا يفسد
 صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشئ من الخارج الى الثابتين
 وهذا مما نقل عنه كثير من المشايخ له وفي الخاتمة لو دخل دمه او عرق احبته او دم
 رعاقه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (طرا او تلج الفم في الاصح) واختلفوا
 في المطر والشح فقال بعضهم المطر يفسد الثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال
 ثمانية بافادهما وهو الصريح لحصول القطر معنى ولا يمكن الاحتراز عنه اذا دنا
 حية او سق كافي العناية وقال سبدي افيدي قال ان العرق في ثوبه ففسد ثوبه
 قد لا يكون عنده حية ولا مفيد واوعا لا يمكن الاحتراز عندهم ولا كان اظهر
 ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب المفراغ وجد التأمل لا يمكن الاحتراز عن

العذر والدخان والذبات يصم هذه ايضا انتهى هذا ليس يستدل لانه لا يمكن
 الاختيار من النار والذات تنضم فيه لانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاختيار
 عن الدخول من الانف كما بين آنفا قليلا وفي الفم ولود خيل قد مضى
 فالتلع كمن يروى لو خرج دم من اسنانه قد شمل حلقه ان ساوى الريق قد
 والا لا يلو اسنانه الحساط من انفه حتى ادخله الى فيه واتلعه بعد الاقطر
 واخرج ريقه من فيه فادخله واتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه
 كما نظم فاستشربه لم يقطر وان كان انقطع واحده واعاده اقطر ولا كفارة
 عليه كما لو اطلع ريق غيره وفي الكثر او اطلع ريق صديقه كفروا واجتمع الريق
 في فيه ثم اتلعه بكرة ولا يقطر ولو تغير ريق الحساط بحيث مصوغ واتلعه
 ان صار ريقه مثل صمغ الحيط قد والا لا ولو رطب شفتاه بالبراق عند الكلام
 ونحوه فالتلع لا يقطر وفي الميتة لو قتل جذا براقه ثم ادخله في فيه ثم اخرج
 لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو اطلع سلكه وطفها يدها ما لو اطلع الكل
 قد (ولو وطئ) (امرأه) (ميتة او بهيمة) (جبه) (او) (وطئ حيا) (في غير السيلين)
 كالقعد والطن والادط (او قيل اوليس) (اي من البقرة بلا طائل لانها
 او منسها من وراء الثوب فانزل فيه اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما
 في المحيط (ان انزل) قد للجمع (اقطر) وزنه القضاء لان في الانزال فيها يوجد
 معنى الجماع ولا كفارة لقضاء الجناية لعدم المحل المشبه في الميتة والبهيمة
 ولعدم صورة الجماع في الناق (والا) اي وان لم ينزل (ولا) يقطر لعدم موجب
 الاقطار او قيل لا يفسد ونظر في جهها فانزل لا يفسد (وان اطلع) (الصائم) (ما بين
 اسنانه) (او كل) (فان كان) ما لتلعه (قد) الحصاة قضى وان كان دونها
 لا يقضى (وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم
 بالحصاة واجب بان القبل يبقى عادة بين الاسنان فيكون ناعما للريق بخلاف
 الكثر والفصل بينهما قدر الحصاة لكن في الفم ان لم يكن الاستلغ بلا استعانة
 البراق فهو علامة الفاء والا فعلامته المكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه
 لكن لا كفارة في قدر الحصاة عند ابن يوسف لان الطمع يعاقبه خلافا لفرق الفم
 والتحقيق ان المفتى في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس
 وقد عرف ان الكفارة ينظر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان
 من يواف طبعه ذلك احد يقول اي يوسف وان كان من لا لذلك عنده اخذ بقول
 زفر (الا اذا اخرجته) اي ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بلا خلاف
 (واو اكل) سمعة من الخارج ان اتلعهها اقطر) فثبت الكفارة على المخيار
 كما في الصلاة (وان مضعها فلا) لانها تلتشى في هذا الا اذا وجد طبعها ففسد

(والتي ملا النمل ان فاد) نفسه (او اعيد با) وهو ذاكر الصوفه (والمستند عند ابن
يوسف وان كان قليلا) من ملائكة (لا يصدق ويثبت محمد بن محمد با عدم القليل لا)
يثبت (يعود الكثير) والحاصل ان ابا يوسف اعتبر الخروج ويحمد بشير الصنيع
وفي اعادة الكثير بغير اجزاء وفي عوده بغير عتبات يوسف خلافا ل محمد ومول
محمد هو الصحيح كما في الخبايا وفي عود القليل لا بغير اجزاء وفي اعادة
بغير عتد عند محمد خلافا لابن يوسف وقول ابن يوسف هو الصحيح كما في
الخلاصة (ويكره بدق شي) بغير من عتداء او بدواء لا وفيه نكر بعض
الصوم للفساد من غير ضرورة قبل في الفرض واماني الطوع فلا يكره
(ومضغه بلا عتذر) وان كان به فان احتياجا الى الطع فلا يكره وفي التبيين
لاباس بان تدوق المرأة المرقه لباسها اذا كان زوجها اوسد هاسي الخاق
وفي الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشراء يعرف الحسد من الرحي
بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهية خوفا للعين في المشركي (و) كره
(مضع العلك) قبل اذا كان ايمن بمضغونا والامطر لكن ابتلاقي المص
بشر بان لا فرق بين علك ومضوع وغير مضوع كما في طهار الرواية
وفي الفتح اذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول مع فائدة وجب الحكم فيه
بالفساد ولانه كالشقي وفي غير الصوم لا يكره للمرأة مضع العلك فانه يوم مقام
السؤال في حقها ويكره للرجال اذا لم يحجج اليه (و) كره (القلبة ان لم يامن)
الوقوف في الوقاع او الاثرال على نفسه (لا) يكره (ان يامن) لا التي عليه السلام
وخص الشيخ وهذا جهة على محمد فانه قال نكره القلبة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اي
استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن القبح يناسب المقام لما روي ان النبي صلى
السلام اكحل وهو صائم (ودهن الشارب) يفتح الدال بالفتح الضمري وباحتم
اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة الى الشارب بالاء وانما لا يكره اذا قصد
بهم الدواي دون الرقة (و) لا يكره (السؤال) اي استعمال الحبيب المحصوص
بدواء كان ملبا لابلاء اولاو نكره ابو يوسف بالزط والمول (والاعشاب)
اي بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال (و) لا يكره (مضع طعام لا يمتنع
اطفل) بان لم يوجد من يضع له من حوله ليس بصائم ولم يوجد ما كاد ذلك الذي
من غير مضع لان الضرورة يبيح المنوع قارن ان يبيح المكروه (ولا) يكره (الحايات)
لما رواه النفا (ويكره عند الامام الاستساق للبرد) وصلى الله على رآه (وكسا
الاعشاب والتلف شوب) ملول لما فيه من اظهار التضرع في اقامة العباد
(ولا يكره ذلك عند ابن يوسف) او يود الا وهو هذه الاشياء من العباد ودفع
للتحجر الطبيعي ويدينقى (وقيل يكره الخاضعة لغير عتذر) وانما قال غير عتذر

لشمل الوضوء ومن اتلى باليوسنة حيث اولم بمحض لا يقدر على التكلم (وتكره
 (المسيرة او المأثقة والمصاحفة في رواية) عن الامام تعرضه للفساد
 (ويستحب السجود) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحوا وان
 في السجود بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم الفسدا والمراد
 زيادة الثواب وفي القبح ولا منافاة فليكن المراد بالبركة ككلام الامر بن
 (وتاخره) اي السجود الى ما لم يشك في القبح (وتعمل الفطر) لقوله عليه السلام
 ثبت من اخلاق المرسلين تجمل الافطار وتأخير السجود والسواك ومن السنة
 ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت بك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك
 افطرت واصوم الفد من شهر رمضان نويت فافطرني ما قدمت وما اخرت

(فصل)

في بيان وجوه الاعتذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعدر
 فلا بد من معرفة الاعتذار المستعظة للاثم فلهذا ذكرها في فصل على حدة
 (يساح الفطر لمريض خاف) بالاجتهاد او باجبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
 وقيل عدائه شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لرفع
 الخافض (مرضه) الكائن او امتداد او وجع العين او جراحة او صداع
 او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي
 يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى كافي التبيين والامنة التي تستخدم اذا
 خافت الضعف جاز ان تقطر ثم تقضى ولها ان تمتع من الاثمار بامر المولى
 اذا كان يحجرها عن اداء الفرض والعد كالايسة ومن له نوبة حتى فافطر
 بخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكان وقال
 نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح المجموع لو برأ من المرض
 ولكنه ضعيف لا يفطر لان المصح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض
 وفيه مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراد بالخوف في كلام شرح
 المجموع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا بأس بان
 يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العماره في الايام الحارة والعمل
 الخبث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي البغى العطش الشديد والجوع
 الذي يضاف منه انهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن ياتعاب نفسه ومن اتعب
 نفسه في شيء او عمل حتى اجهدته العطش فافطر كفر وقيل لا والغايزي اذا
 كان بازاء الصبر ويعلم قطعاً انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم
 يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان او مقبلاً (بالصوم) نوقال الشافعي

لا يفتقر الا اذا خاف الهلاك او فوات العتق (والمسافر) الذي له قصر الصلاة
وفي الحائض المسفرا اذا تذكر شيئا قدسية في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه
يكفر قياسا وبه تأخذ ولو سفر من مكانه او حضر من سفره اقطر لكنه مكروه
كافي القهستاني (وصومه) اي المسافر (احب) اي افضل اذا لم يقطر فامدة رفقاه
والا فلا فطار افضل اذا كانت الفتنة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر
افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم اقله عليه السلام ليس من البر
الصيام في السفر وانما قوله تعالى وان تصوموا خيرا لكم وما رويته على حاله
الجهد (ان لم يضمره) السقوية اشعار بان الصوم مكروها اذا اجهد (ولا قضاء
ان ماتا على حالهما) اي المريض مطلقا سواء كان الحقيق او الحكمي كالحامل
والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا تجب عليهما الوصية بالفسدية
لانها لم يدره كاتبة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء
(ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قل ان قدر كان اولي
لان السرط القدرة لا المحنة والاولى لانه لم الثانية كافي الاصلاح (او اقام)
المسافر (بقدر) اي بقدر ما فات له لوجود عدة من ايام اخر (والا) اي وان لم يقدر
المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما لي قدر او اقام مقدارا تنقص من مدة المرض
او السفر ثم ماتا (فقدرا محنة والاقامة) ودائمة وجوب القضاء بقدرهما وجوب
انفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيظم عدد ولده) اراد به من له
انصرف في ماله فمثل الوصي (اكل يوم كالفطرة) اي وجب على الولي ان يؤدي فدية
ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة
ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام فلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات
خمس وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط (ويكرم) اي ويجب اطعام الوارث (من اثلث)
ان كان له وارث والاخر الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب
ان كان له مال كافي الميتة ولا يخص هذا المريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر
تعمدا او وجب القضاء عليه او اعذر ما وكذا كل عبادة بنذير (والا) اي وان لم يوص
(فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادات فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الولي
(به) اي بالا طعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكوة
(والصلاة) المكتوبة والواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل
السنن لا تجب الوصية به كافي الجوهرية (كالصوم وفدية كل صلوة كصوم يوم) اي
كثنيته (هو الصحيح) رد قبل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا قال
تمدين مقاتل اولا بلا قيد الا عسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة
والله ذهب الخنبي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخذاع

الشيطان ثم لم في آخر عمره وأوصى بالقضاء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة
 على الاجزاء والى انه لو لم يوص بقضائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر
 مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يقضى قبل الدفن وان جاز بعده كما في
 التهستانى (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى) لقوله عليه السلام لا يصوم احد
 عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى (وقضاء رمضان
 ان شاء فرقه) لاطلاق النص (وان شاء تابعه) وهو افضل مسارعة الى
 اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم التسرى اربعة عشر نوعا ثمانية
 منها مذكورة في كتاب الله اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم
 كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها
 بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق هى قضاء صوم رمضان وصوم المنعة وصوم
 جزاء الصيد وصوم كفارة الحاق وسنة مذكورة في السنة وهى صوم كفارة
 الفطر في رمضان عدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين
 كقول الزحل والله لا يصوم من شهر وصوم اعتكاف وصوم قضاء التطوع
 عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعى في ثلثة مواضع احدها
 قال ان صوم الكفارة ليس بمتابع والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب
 والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع (فان اخره) اى القضاء (حتى جاء)
 رمضان آخر (قدم الاداء) على القضاء بالاجماع لانه وقت ثم قضى (ولا فدية
 عليه) لان وجوبه على التراخي وهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعى عليه
 القضاء ان اخره بغير عذر (والشيخ) من جاز عمره خمسين (الفانى) سمي به لقضاء
 قواه اوله قرب وفي الزادات الشيخ الفانى الذى يعجز عن الاداء في الحال وبز داد
 كل يوم يحجزه الى ان يكون مأله الموت بسبب الهرم وكذا العجز (اذا عجز عن اداء
 الصوم بفطره يطعم) لكل يوم مسكينا كالفطرة عبارة يطعم يني عن عدم
 الحاجة الى التملك ولا بد منه على ما يشر به لفظ الفدية فانها تملك ما به يتخلص
 عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فالتلويح
 والا فلا باحة وفي انبئين قال مالك لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم
 للشافعى واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات
 قبل البرء ولنا اجماع الصحابة رضى الله عنهم ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات
 قبل الاقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية وفي الفقة لو تصدق في الليل
 من صوم الغدي يجزئه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اى بعد ما فدى (لزمه
 القضاء) لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اى ذات حمل
 بالفتح اى ولد في البطن والحاملة المرأة التى على ظهرها اوراسها حمل بكسر

الحاء (ومر ص) أي ذات الرضاع أي التي لها ولد رضيع وإن لم يباشر الارضاع في حال وضعها والمرصعة التي هي في حال الارضاع ملقمة تدبها الصبي كافي الكشف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال الماء في حائض وطبق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وإذا اريد الحدوث يجوز ادخال الماء بان يقال حائضة الآن أو غدا (حافت) كل واحدة يعلم الضرر باجتهاده أو يقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها أو ولدها) الخصوص بالرضع التي هي الام وهو الطاهر قيل المراد بالرضع ههنا الطئر بوجوب الارضاع عليهما فقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها لكن يردده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المسأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزواج فدل على استحجار الطئر فصارت كالطئر ولقائل ان يقول الوحوف ديانة على تقدر القدرة وكلاما في ان الام حالة اصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا تمت الام للارضاع بقدر الطئر أو بعدم قدرة الزرع على استحجارها أو بعدم احداث الولد لدى غيرها الام يجب عليه الارضاع لانه اضرار بعذر لانه مأثور بصيانة الولد وهي لا تنافي بدون الافطار فلا خروج عن عهدة ما في ذمته بدونه فلعذر في نفسه ولا ينافي كونه لاجله وبهذا المدفع ما قبل نعم هو عذر لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يذهب الا يرى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل امه او ابنته لا يحل له الشرب (نفطر وتقضي الاقدية) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يصير بالشيخ الفاني ولنا ان الاقدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والنفطر بسبب الولد ليس في مضاه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزبلي آتقا نوع من لفظة الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي تأمل (وبلرم صوم نقل شرع) أي شروع غير مفلتور انه عليه والا لا يلزم كما في الصلاة كما في القهستاني (فيه لافي الايام المنهية) أي النهي الصوم فيها وهي يومنا العبد وايام الشرب فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فلا فساد لا يلزم القضاء عند الامام خلافا لهما لان الشروع ملزم فيه المضاه اذا افسده كما في اكثر المعبرات لكن في الكشف ان هذا الخلاف وقع عن أبي يوسف فقط (ولا يباح له) أي الشارع لا يقل (الافطر بلا عذر في رواية) وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وفي القهستاني وعص الشيخين انه يباح وفي الصحيح رواية المبخني في وهو قوله يباح العطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه قلب صالح (ويباح بغير عذر الضابفة) ضيقا أو مضيقا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعد الا اذا كان في عدم افطر بعد عقوب لاحد الدن لا غيره ما حقه حالف

عليه رجل بالطلاق الثالث ليظن لا يفطر كما في الفسخ والاعتماد على انه
يفطر ولا يحتسب سواء كان نفلا او قضاء كما في البرازية وقال ابو الليث ان كان
الافطار اسرور مسلما فباح والافلا والصحيح ان تاذي الداعي بترك الافطار
يفطر والافلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر
والافلا ويثني ان يقول اني صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر
ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره (و) يلزم (القضاء) لغير الايام
منهية (ان افطر) اسقاطا لما اوجب على نفسه (ولو نوى المسافر افطر)
في غير رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نيته الافطار
ليست بشرط بل اذا قدم قيل الزوال ولا يأكل وجب عليه صوم ذلك
اليوم بنية ينشئها كما في الفسخ (ثم اقام ونوى الصوم في وقتها) اي وقت
النية (صح) الصوم لان المسافر اهل لينا في صحة الشروع (ويلزم)
اي يجب (ذلك ان كان في رمضان) زوال المرخص وقت النية ولان
السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يلزم) اي يجب ذلك الصوم (مقيا مسافر
في يوم منه) اي رمضان قال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر
بخلاف ما لو مرض بعده صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذي
اقام والمقيم الذي سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) لقيام شبهة المبيح
وهو السفر في اوله وآخره (ومن اغنى عليه ايا ما قضاها) ولو كانت كل
الشهر هذا بالاجماع الاما روى عن الحسن البصري وابن شريح من
اصحاب الشافعي استوعب فلا يقضى كما في المجنون (الا يوما حدث الاغناء
فيه) اي في هذا اليوم (او) حدث (في ليلته) فانه لا يقضيه اوجود الصوم فيه
اذا اظهر انه نوى في وقتها حلالا للمسلم على الصلاح كما في اكثر المعبرات
وفهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان
اذا نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصريح خلافه والجواب ان كلا
منهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعفاء ينافيه
(ولو جن) بالضم اي صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول
الليلة لانه لو كان مقيما في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر
قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما في الدراية لكن في المجتبي اتقوى
على عدم القضاء وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها
(لا يقضى) لكثرة الخرج في قضاؤه قال الحلواني المراد من قوله كله مقدار
ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء
على الصحيح لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل

الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى ماضى) لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ نحونا أو عرض له بعده في ظاهر الرواية) وعن محمد أنه فرق بين الأصلي والعارضى فالحق الأصلي بالصبي ونخص المتنصاه بأه عارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعى (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أقام مسافر) أى جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها (أو ظهرت حائض أو نفساء في يوم من رمضان) أى إذا حدثت هذه الأمور في نهاره رمضان (زهدا مساك بقية يومه) وحروبا أو استحبيا أو الأولى الصحيح لحق الوقت والأصل فيه أن من صار أهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بأنه يمك بالطريق الأولى من ادطر منه مدا أو خطأ أو مكرها أو دخل يوم الشك وطهر رمضان كذا في الخاتمة (ولا يلزم الأولين) أى الصبي الذي بلغ والكافر الذي أسلم (قضاؤه) أى قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لا يُعدام الأهلية في أوله (بخلاف الآخر) أى المسافر الذي أقام والحائض التى طهرت لا خلاف في قضاء الحائض لأن عائشة رضى الله عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ويؤمر الصبي للصوم إذا طافه وعن محمد أنه يؤدب حينئذ وقال أبو حفص أنه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلولم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدى

(فصل)

فيما يوجه على نفسه آخره مما أوجبه الله تعالى لانه فرعه (يُذَرُ صَوْمُ يَوْمِي الْعِيدِ وَيَا أَيُّهَا الشَّرِيقُ صَح) لأن الذر التزام فلا يكون معصية وإنما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنته (افطر) احتراز عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما أوجبه على نفسه خلافا لفرق والشافعى وهو رواية ابن المبارك عن الإمام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الإمام أو روى انتهى عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) أى السنة المعينة أو غير المعينة بشرط التتابع وإنما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجز صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لأن السنة المنكرة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزم من غيرهما قدر السنة (يعطرها هذه الايام) المنهية (ويقتضيها) وأوكأنت المرأة قاله قضت مع هذه الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فافطر يوماً استقبل لانه أحل بالوصف ولو نذر صوم شهر معينه وافطر يوماً لا يسقط ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي

ولو قال لله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال لله على ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كافي البرازية (ولا عهدة) عليه (لو صامها) اى لا قضاء لانه اداء كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة بمرفات وكذا صوم يوم التزوية لانه يعجز عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النبوز والمهرجان اذا تعمدته فان وافق صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه السلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس (ثم ان نوى) بقوله على صوم هذه الايام او السنة (النذر فقط اونواه) اى النذر (ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قررناه بعينه في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا محسب) لان اليمين يحتمل كلامه وقد عينه وفي غيره (فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام والكفارة موجبة الحث في هذا المقام (وان نواهما) اى النذر واليمين (او نوى اليمين فقط) بل ان في النذر (كان نذرا ويمينا) عند الطرفين (فيجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ان يوسف نذر في الاول) اى فيما نواهما (ويمين في الثاني) اى فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتنضمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند تنهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه اليمين لغيره فيجمعنا بينهما عملا بالداليل كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر يجب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال بين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجب عنه بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنابلس كذلك فان النذر لا يثبت بآرادته بل بصيغته انشاء للنذر سواء اراد اولم يرد ما لم ينو انه ليس نذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق

في المدينة وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل لقضاء القاضى والمعنى المجازى ثبت بارادته
ملاجم يثبته في الارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولا يكره)
تباع الفطر يوم ستم من شوال في المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التسب
بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب ومسته أو روى الحديث في هذا الباب والاتباع
المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتقرن بهما) اى صوم السنة
افضل لانه (ابو الحسن الكراهة والتشديد بالنصارى) في زيادة صيام ايام على صيامهم

(باب الاعتكاف)

هو اقامة الشخص من العكف اى الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس
ومنها اومن العكوف اى الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم
الوضوء على الصلوة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان
لما اؤتمن عليه السلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قضى وقضاه في شوال حين
ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى اوترك أهل بلدة بأسرهم يلحقهم
الاساءة والا فلا كالتأذين والحق انه على ثلثة اقسام واجب وهو المندور وسنة
مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام
كما في التبيين ولهذا قال (ويجب بالندب) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) اى
الاعتكاف شرعا (الثبت) اى ثبت الاعتكاف بضم اللام وقضاه اى قراره
(في مسجد جماعة) صلى فيه الخمس اولا وقيل تقوم فيه جماعة وامر في يوم
وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما اذن واقم وفي المضمرات
الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التى كثر
اهلها (مع التبعة) فالركن الثلب والكون في المسجد والتبعة شرطان للصحة واذا اراد
ايجاب الاعتكاف بمعنى ان يذكر بلسانه ولا يكتفى لا يجهاد التبعة كما في البرازيد وفي
القهيستانى ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن
اذ لم ينو لا يعد استكما (واقله) اى اقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الامام
واكثره) اى اكثر اليوم (عند ابى يوسف) لان لاكثر حكم الكل (و) اقل مدة
اعتكاف النفل (ساعة عند محمد) في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على
ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع
في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاءه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا
(والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فاقله مقدر باليوم
اتفاقا لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعى لانه
يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا الاعتكاف

من ابتداءه وانذار الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافاً له (وكذا
 في النفل في رواية) عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذا الرواية (والمرأة تعتكف
 باذن زوجها في مسجد بيتها) لانه هو الموضع المعتاد لصلاتها فتتقن انتظارها فيه
 ولا تعتكف في غير مصلاتها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل
 الحاجة وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف قبل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة
 جازوا الاول افضل ومسجد حيتها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي
 لا يجوز لهما ان تعتكف في مسجد بيتها (ولا تخرج المعتكف) من المسجد (الحاجة
 الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والغائط
 تدبر ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافاً لمحمد ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء
 ولا يمكث بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائجه خلافاً للشافعي هو يقول
 يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج وانما ان الاعتكاف في كل
 مسجد مشروع فاذا صح السروع فالضرورة مطلقة الخروج (في وقت
 يدر كها) اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان
 قريباً يخرج وقت الزوال لان الخطأ يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهي اربع
 قباها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحية واربع سنة ولو قال والسنن
 لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربع اوست على حسب
 اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لاعلى خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره
 ههنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح (ولا يلبث في الجامع اكثر
 من ذلك فان اب) اكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لانه محل له غيرانه
 بوجوب الخلة لا لزمه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات النوازل (فان خرج)
 من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام لوجود المنافي
 ولو قايلا وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كانه دام المسجد او تفرق اهله
 بحيث بطات الجماعة منه او اخراج ظالم له كرها او لحوق على نفسه او ماله
 من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه انحساراً وفيه اشارة
 الى انه لا يخرج لعبادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنائز وانجاء الفريق
 والحريق والجهاد ولو كان التغيير عام او اداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأنم كما في اكثر
 المعتبرات وفي الجوهره فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا
 الجزية اذا تعينت (وعندهما لا يفسد ما لم يكن الخروج اكثر اليوم) وهو الاستحسان
 لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقبس وقولها ايسر للمسلمين
 هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر
 (واكله) اي المعتكف (وشربه ونومه فيه) اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل

لانه لا ضرورة الى الخروج حيثما نريد (و يجوز له ان يبيع ويشتري)
 (فيه) اي في المسجد (بلا حضار الساعه) فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال
 بمقرب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن
 في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك
 تجارا فيكره وقال الزياجي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب
 الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه
 منع الدلالة كما لا يخفى قلنا مل (ولا يجوز) في البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه
 التعليم والكتابة والخطابة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي
 من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخطباء ينفذون
 المسجد فلا بأس بخاطبته فيه (لغيره) اي المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره
 على الصحيح (وبحرم عليه) اي المعتكف (الوطئ) ولو خارج المسجد لقوله
 تعالى ولا تبشروهن وانتم حاكفون في المساجد (ودواعيه) اي وكذا يحرم
 دواعي الوطئ) اي وكذا يحرم دواعي الوطئ وهو اللبس والقبلة وغيرهما
 لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف بوطئه ولوناسيا انزل اولاً خص الوطئ
 بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان جالذ
 المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة فلا يذمر بالنسيان بخلاف حالة الصدم
 وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدواعي بلا شهوة (او في
 الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار (وي) كذا يفسد باللبس والقبلة والوطئ
 في غير فرج ان انزل) لان هذه الاشياء مع الاتزال في معنى الجماع وان امنى بالتمكث
 او انظر لا يفسد (والا) اي وان ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى
 وان حرم (وبكره له الصمت) ان اعتقد ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره (وبكره
 الكلام الا بخبر) اي عمالاته فيه فان حرمة التكلم بالشرفي وقت الاعتكاف
 اشده منه في غيره (ومن نذر) بلانية الليالي (اعتكاف ايام زمته) اي لزمت (بلاليها)
 المتقدمة عليها لان ذكر احد المدين على طريق الجمع ينتظم ما بازاؤه من ايام
 الاخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف لبلال لزمه بلالها المتأخرة (وان نذر)
 الاعتكاف (بومين) بلانية ليلتيهما (لزمه بلالتيهما) وكذا العكس
 في ظاهر الرواية لان التثنية كالجمع (خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى) منها
 لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا بضرورة الاتصال اذا اتصل فيه الاتصال
 وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى (وان نوى التهر) جمع نهلا يعني
 ان نوى في نذره اعتكاف ايام (خاصية) اي خصت بنية النهار وانفردت
 من نية الليل خاصة وانفردا منها والجملة حال من النية (صحت) بنية في

الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة
فانه لا تصح نيته وزعمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر
اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليالي خاصة فانه لا تصح نيته لان
الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه (ويلزم
التابع وان) وصليته (لم يلزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة
للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى ينص على
التفريق ويلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التابع (ويلزم الاعتكاف
بالشروع) يعني اذا شرع في الاعتكاف الفعل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء
لان اقله يوم على رواية (الا عند محمد) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

(كتاب الحج)

الوجه المذكور في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه
تقدمه على النكاح كون الحج من الامارات المحضة وليس النكاح كذلك (هو)
لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن وقد قول القائل * يحجبون سب
الزرقان المزعفر * اى يقصدون له معظمين اياه كما في البسوط والفتح والكسر
انما يحذف الفح لغيرهم وقبل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقبل بالعكس لكن قرى في
التزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما في التفسير وشرحا
(زيارة مكان مخصوص) المراد بان زيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص
البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولو قال قصد مكان ليشتمل الشرى واللعوى
مع زيارة الان يقال الزيارة تشتمل القصد واراد بالمكان جنسية ولذا قال في الاصلاح هو
زيارة بقاع مخصوصة فيم الزكنتين وغيرهما كزادفة ومثله في البحر (في زمان
مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسعي والوقوف
محرمات (فرض الحج) لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية في هذه الاية
الشريفة انواع من التأكيد منها قوله تعالى والله على الناس يعني انه حق
واجب لله في رقاب الناس لان على اللزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه
من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه المراد وتكرار له
والثاني ان الابداح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ارادله في صورتين
مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك
الحج ولذا قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصريانيا
ومنها ذكر الاستغناء ذليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تساوله الاستغناء بالجملة

ولا بد يدل على الاسم الكامل فكان الدل على مقام السخط كافي الكتاب
واقوله عليه السلام بي الاسلام على حسن اومن حلهها الخ وعلى مرصته
انتهى الاجماع (في العمرة) لان النبي عليه السلام وسئل له يخرج في كل
عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة في راد فهو مذموم ولا يستند اليه
لا يمدد فلا يكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا العمل
كلام لان الوجوب قد تكرر مع عدم الامد في السنة كما في وجوب اذنية
فيه يتكرر تكرار وجه مع اتحاد السب وهو الرأس وتأمل (على الفور)
اي على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يشه اشهر الخ من
الله الاول للاداء صداني يوسف وهو ما ذكره ابن شمساع عن الامام انه
سئل عن له مال ابيع به ام يروح فقال لي يبيع به فذلك دليل على ان الوجوب
عنده على الفور ووجه دلالة على ذلك ان في الرواية يتخصيص السب
الواحد على كل حال والاشغال بالخروج بقوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما
امر بما سوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال زاد ورايح كما
في امانه وغيرها لكن ان اريد الكاح مصلحا فهو ليس بواجب ولانهم القليل
وان اريد الكاح حال الوفاة فهو مقدم على الخ افعالا لان في تركه امرين
ترك العرص والوقوع في الرما وماروى عن الامام في طائفة الكاح لاني استكاح
حالة الوفاة لوجه دلالة على انه لو كان وجوب الخ على التراخي لما قدمه
على الكاح وهو سنة في المال اذ في تعدده تعويت للسنة ولا شيء في تأخره
على تعدد التراخي بحث قد علم انه حوري كما قال في الدردو هذا اصح
الروايات عن الامام وهو المحسار ولد اسهطت عداله تأخير (خلا والمحمد)
والشافعي فان عندهما محور البأ حرك لكن العمل اذ يستل لان الخ وطبعه
المر لا يرى انه اودى في السد الثانية او الثالثة يكون مؤدنا لافاسا ولو كان
الاولى لكان في السنة المتد فاضا لمؤدنا فكان العمر كالوقت بالصلاة وتأخير
الصلاة الى آخر الوقت محذور فكذا تأخير الخ الى آخر العمر بشرط ان لا يعوت
بالموت يحوز وقال الكرماني على هذا القول طو لم يخرج حتى مات فبطل
أنه بذلك فيه ثلثة اوجه اخدها انه لا تأثم بذلك لاما حوزا بالآخر فلم يكن
مر بكا محظورا من ذلك والباقي انه لا تأثم لانها حوزا بالآخر بشرط السلامة
والاداء وهذا اصح الاقوال والباقي ان خاف الفقر والضعف والكفر فلم يخرج
حتى مات يأثم وان ادركته المية فصاء قل خوف العوات لم تأثم واما ان يظن
الموت بالامارات واثم بالموت افعالا لان العمل بدال الغالب واجب عند فقدان
صره وفي الصحيح وسعي ان لا يصرف ما سقاير دود الشهادة على قول ابن يوسف

المعتدل لابد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه المسألة صغيرة لانه
مكروه نحر عما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لابد من الاصرار عليها وهذا
ظاهر جدا لما نقرر ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حجج في آخر عمره
ابن عليه الائم بالاجماع ولو حجج الفقير ثم استغنى لم يحجج ثانيا لان شرط الوجوب
التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي
وفي الثوادر انه يحجج ثانيا (بشرط) متعلق بفرض (اسلام وحرية وعقل
وبلوغ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولومدبرا اوام ولد او مكاتبا او مأمورا
له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كاصبي
وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبواسي الى انه مخاطب بعبادات احتياطا
(وصحة) المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الافات
المانعة عن القيام بما لابد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج
ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على
الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فلينز
الاجاج بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض
الايباء لا على الاول كما في النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط
الوجوب عند الفقهاء وقال في القمح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط
الوجوب لانهم عن احد خلافة ومتراده عن احد من الفقهاء لان اهل
الاصول قالوا هما من شروط وجوب الاداء لان شروط الوجوب كما حقق
في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي التفقة وحوايج السفر ذاهبا وجائيا
والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يفي تملكها واجارها وفي صورة الاباحة
لا قدرة اذ للميج ان يمنعه على النصر ف فيه فيزول التمكن ولو كان الميج
من جهة من لائمة عليه كالفريسي وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة
من لائمة عليه يجب والافقيه قولان وعند مالك يجب بلا زاد ولا راحلة بان
قدر عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الازهرى البعير القوي
على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والاتي والتاء للبالغة وفيه
اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل وحصار لا يجب لكن في البحر ولم اره
صرحوا وناصر حوا بالكرهة ويعتبر في حق كل انسان ما يباغ فيه فن قدر على
رأس زاملة وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومناعه وامكنة السفر
عليه وجب والابان كان متزفها فلا بد ان يقدر على ما يكثر به شق يحمل اي
نصفه لان للمحمل جانين وبكى للراكب احد جانبيه والمحمل يفتح الميم

الاول وكسر الشافعي اواله كس اليهود والكبير وان امكنه ان يكتري عقبة ابي
 ما يعاقبان عليه في الركوب فرمخا فرمخا ومن لا معز لا فلا يجب لانه غير قادر على
 الراحة في جميع الطريق وهو شرط واوقاد ادا على المشي واشترط القدرة على الزاد
 عام في حق غير المحمي واماميه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة
 فاشتد السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع الى المشي اصلا فلا بد منه في حق
 الكل في السراحيه الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني
 وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حجب به جاز لان المعاصي لا تمنع
 الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط
 عند خروجه فاقصده بلديه فان ملكها قبله فلا يأنم بصرفه الى حيث شاء
 (ونفقة ذهابه واياله) عطف بقسري زاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت)
 حال بتقدير قد (عن حواشي الاصلية) كثات البزل وآلات المحترفين كالكتب
 لاهل العلم والمسكن وان كان كبير يفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء
 بدونه بعض ثمنه والحج بالنافي لكن ان فعل وحب كان افضل (ونفقة عياله) بالكسبراي
 من زومه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم (الى حين عوده) الى وطئه
 من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل بشرط وعن ابي يوسف تعدد
 عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقيد ذلك بشهر (مع امن الطريق)
 لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود ودونه والمعتبر في السلامة في الطريق على
 المعنى به وفي الشئ ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج واو كان نهرا يسبحون والفران
 يجب وقال الكرمانى ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة
 بركوبه يجب وطأه ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح
 وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايباء (ومع وجود زوج او محرم)
 اى الذى حرم عليه نكاحها ابداء بقرابة او رضاع او صهاره مسلما او عبدا او كافرا
 فلا ينظم الزوج ولذلك ذكره (لأمرأة) الشابة او الجوز بعدما كانت خالصة عن
 السدة اية عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو
 الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايباء به
 (ان كان يتنها) اى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلثة
 ايام وابلها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم (ولا تحج) المرأة (بلا احدهما)
 اى الزوج او المحرم الا عند الشافعي ومالك تحج مع النساء الثقات لمصول الامن
 بالرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحج امرأة الا معها محرم ولان بدون المحرم
 يخاف عابها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يبعد كون النساء الثقات معها
 وهذا الحديث مسلسل مدفع خوف الفتنة والزواج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة

ولا خوف فيما دون الثلث فلا يتناول له الحديث و بهذا الدفع مافي الفرايد وغيره
فليطالع (و شرط كون المحرم عاقلا بالغاً) لان الصبي والمجنون عاجزان عن
الصيانة (غير مجبوسى) لانه يستعمل نكاحها (ولا فاسق) لانه غير امين والا فلا
يجب عليها كما في الخزانة (ونفقته) اى المحرم (عليها) اى على المرأة اذا لم يرافقها
الانفقة عليها ويجب الزوج عليها لتصح معه هذا على قوله من قال هو من شرائط
الاداء وفي شرح الطحاوى لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها الزوج
هذا على قول من قال هو شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال
الوزير وفي البسوط ثم بشرط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج
معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به
لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تتوصل الى اداء الحج
الا به نفقة منه ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى
وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط
الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محله تدبر
(وتصح) المرأة (معه) اى المحرم (بحجة الاسلام) اى الحج الفرض (بغير اذن زوجها)
وقت خروج اهل بلدها او قبله يوم اويومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله
منعها عن كل حجة سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعى له منعها
مطلقا (فلو احرم) من ميقات هذا فربع مامر من الشرائط (صبي او عبد
فبلغ الصبي) او اعتق العبد (قضى) كل منهما على احرامه واثم اعمال الحج
(لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام ائتمق للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافا للشافعى
واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم
عنه ابوه صار محرما وقد احل بهذا الفيد في الكثر فليس بسديد تدبر (فان جدد
الصبي) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع الى ميقات
من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صحيح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية
لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد)
اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما
فلا يخرج عنه الابالتمام وفي القمح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافرا ومجنونا
فاقا واسلم تجدد الاحرام اجزا هما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن
والشرط كما في القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية في القلب
والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب
ايها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة
وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز افاقت الحج استدائه لقضى به من العام القابل

(والوقوف) أي المختور ولو ساعة منذ روال يوم صرفة إلى طلوع فجر الجبل
(عرفة وطواف الزيارة) أي الدوران حول البيت في يوم من أيام الحرم سبع مرات
وهما ركبان للحج اتفاقا ويقوم أكثر طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن
(وأوجه) أي الحج (الوقوف بمردلة) ويسمى بهما أيضا أي الوقوف بجميع
ولو ساعة من بعد صلاة فجر الحج إلى أن يسفر جدا وإنما سميت بفعل أهلها
لأن الحاخ يجمع فيها بين الصلاتين أولان آدم عليه السلام اجتمع مع حواء فيها
وارد الف بها أي دبا وعند الشافعي هو ركن في أحد قولي وفي الآخر هو سنة
(والسعي) أي سبع مرات (بين) أعلى (الصفا) بالقصر (و) أعلى (المروة)
فيبدأ أن صعودهما واجب لجوازه بعد التحال من الإحرام ولو كان ركنا لما كان
كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين أحدهما أنه لا يجب إلا المشي والثاني
أن السعي ممنون في نيل الوادي لا غير كما سيجي وهما جبلان شترقيان الأول
مائل إلى جهة رب البيت والثاني إلى شمالهما بينهما ستة وثلاثون وسبع مائة ذراع
كما في التهني وفي عند الشافعي أنه ركن (وروي الجمار) أي رمي سبعين جرة في أيام
الحج والشرقي للأماقي وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناء وبها
جرة لتحصنها هناك وأضافه إلى الجمار لادنى ملازمة والمعنى رمي الحصاة
إلى الجمار والآن صود الأصلي منه اتباع سنة الخليل عليه السلام لأنه لما أمر بفتح
الولداء الشيطان يوسوسه كان إبراهيم عليه السلام يرمي الأضفار طردا له فكان
سكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفي التنف له سبعة وهو مذهب الشافعي
والمعنى طواف البيت بعد الرجوع إلى مكة (للاقي) أي الخارج من المرافق
فليجيب على المكي إذا وداع عليه وقال أبو يوسف إن أحبب للمكي قال أهل الأندلس
الأماقي الواحد والواحدائق والنسبة إليه أقي وأما الأماقي فمكر فان الحج
إذا لم يسم به لا يثبت إليه وإنما يثبت إلى واحد ويمكن أن يقال أن الجمع
بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فحوز النسبة إليه بعد ذلك
كما في الإصلاح ويمكن أيضا أن يقال إن الأماقي ليس بجمع حتى وجب راد في نسبة
إلى الواحد فمن سبوه كان الأماقي للواحد وقال بعض العرب هو أناس
كما في الفائق وغيره تدير (والخلق أو القصير) هو أحد رؤس الشعر بقدر التامة
عند الخروج من الإحرام ألا إن الحاق أفضل وقيل أنه سنة (وكل ما يجب
تركه الدم) سباني تفصيل الكل إن شاء الله تعالى (وقبرها) أي الفرائض
والواجبات (سنن) تاركها مسمى (وأداب) تاركها غير مسمى وسمي تفصيلها
أن شاء الله تعالى (واشهره) أي الحج التي لا يصح شيء من أفعال الأحرار
(شوال وذو القعدة) بكسر الهمزة والكسرة وجوز فتحها (والعشر الأول)

من ذي الحجة) بكنز الحاء وحكى فتحها لكن قال الطرزي الفتح لم يسمع
 وهو المراد في قوله تعالى الحج أشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة وعبد الله بن
 زيد فالمراد بخبره من الجمع شهران وبعض شهر محازا حيث جعل بعض الشهر
 شهرا أو ما في الصحيح من أن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد دليل قوله تعالى
 فقل صلت قلوبكم بكسا فلا سؤال فيه إذا وإنما يكون موضوعا لسؤال أو قبل
 ثالثة أشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يليق
 بفصاحة القرآن كما في الفهستائي (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) أي
 الحج (قبلها) أي الأشهر سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا بخلاف
 تقديم الاحرام على المواقيت في الأشهر وهو الحق وفي المحيطان أمن من الوقوع
 في محظورات الاحرام لا يكره وفي الكليم انه يكره الاعتدال في يوسف وفي القول الجديد
 للشافعي لا يجوز ويتعد عمره (والعمر سنة) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو
 قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لفرض عين كما قال الشافعي فان قلت
 ما جوازك عن قوله تعالى واقموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض
 قلت الاتمام بكون بعد الشروع ولا كلام لما فيه لان الشروع ملزم وكلامنا
 فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن أتى بها مرة
 فقد أتم السنة غير مقيد بوقت غير مائت انتهى عنها في رمضان
 أفضل وأجازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة وأربعة بعده (والمواقيت)
 جميع الميقات وهو مشترك بين الوقت المدين والمكان العين والمراد هنا هو الثاني
 لان المراد مواقيت الاحرام أي المواضع التي لا يجاوزها الا حرم ما كفى أكثر الميقات
 وهي ثلث ميقات الافاقي وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا
 هو الاول قال في الإجازة لا يجاوز الميقات كما يريد الحج ثم اسم فلاشي عليه للحجاجة
 بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس باهل ذكره في الدراية وكذلك الخطأ بون
 من اهل مكة اذا جاوزوا ميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحفايق
 فالعموم المفهوم من المواضع التي لا يجاوزها الا حرم ما ليس بذلك قال ابن
 حجر انه عليه السلام وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح ثم قيل
 ميقات الحج نوعان زماني ومكاني اما الزماني فاشهر الحج كما قرأه أنفا واما المكاني
 فخمسة الاول (للمدين) والمدين كل مدني منسوب الى مدينته عليه السلام
 (ذوالخليفة) بضم الحاء المهملة وقح الام على المصغر مكان على اربعة اميال
 من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما اعظم اجور اهل المدينة
 واما لرفي باهل سائر الافاق فان المدينة آفة بالى مكة من غيرها (ولشامين)
 واهل مصر وغيرهم من ارض المغرب (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة

مني اهل مكة وما رزقوا فيها من نعم الله تعالى اي استأصغرهم ووجهه في الاصل
 مكية قال انورى يشهدون مكة ثلث من اهل مكة وعلى ثمانى من اهل مكة
 وهي اقرب من بين اقرب والشمال من مكة من طرف من شمس مكة قبل ان اظلمت قد ذهبت
 اعلا منها ولم يبق منها الا رسوم خفية فلذا رتبها الناس اشد الى رابع من رابع
 والشمال واليمين المكية وبستانهم بحلة اراضى ورابع استسما لانه قال الحنفية
 نصف من حله او قريب من ذلك (و) الثالث (للعراقيين) والخراساني
 واهل خوارزم والتهر واهل المشرق (ذات طرفي) بكسر العين وسكون الراء
 ارض سبعة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرسلمان واما سمي به فمن
 فيه بجلا صغير المعنى بالشرق (و) الرابع (للحديين) ومن ملك هذا الطريق (قرن)
 تكون الراء جيل مطلى على عرفات بينه وبين مكة نحو من ثمانين وثلاثة الف
 قرن المنازل قال قائلهم في المبالا الرابع ان سبعة مائة قرن المنازل قد اختلفت
 وزعم الجوهري انه بالبحر يك فاختصا واما اويس القرني فثبتته الى قرن
 ومن قال انه منسوب الى هذا الميعاد فقد سها (و) الخامس (للحسين)
 وانه ابي وغيرهما (يل) فتح البلاء واللا من وسكون الميم فكان جلوى مكة وهو
 جبل من جبل نهبانة على ممر حنين بمكة واصله الى بالهجرة وسكنى برسم
 (لاهلها) اي المواقيت لاهل هذه الامكنة (ولمن مر بها) من سائر جهات
 فان كان في براوتها لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم
 اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يعاد
 فعلى ممر حنين من مكة كما في الفتح (وحرم تأخير الاجرام فيها) اي من هذه
 المواقيت (لمن قصد) من الاثافي والالحى والحرمى والكي الخارجين للحج
 او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي فانه خصص يوم الاجرام بمن قصد الحج
 والعمرة فقط بقصد دخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سبق
 ان شاء الله تعالى (دخول مكة) للحج او العمرة او التوقل او غيرها فان دخل
 بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة لو قال دخول الحرام لكان أولى له
 ركفى في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة
 (وجاز التقديم) اي تقديم الاحرام (على هذه المواقيت) بعد دخول الامم
 (وهو افضل) اذا لم تكن مواجعة المحضورات والاقاخير الى المقات افضل
 وقال الشافعي الاحرام من المقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاثر كان
 كما في النهاية وغيره يمكن او كان ركلا جاز تقديمه على المقات لان اقبال الحج لا يجوز
 تقديمها عليه وتقدم الاحرام على المقات جاز بالاجماع اذا كان في شهر راجح
 وبالسلاف في الافضلية وحدهم الجواز عنده قبل اشتهاه راجح وفي النهاية

في المشي من دويره هذه فتن تأخير إلى الليالي بشرق الترخيص (ويشمل
 من هود أظلم) أي المواقيت (دخول مكة) بطاعة لالتسك (غير محرم) لأن
 في أوقات الأحرام عليه في كل مرة حرجا لأنه يكثر دخوله لجوامعها فصار كالأي
 بخلاف ما إذا دخل للحج (ووقته) أي وقت الأحرام (لاهل داخلها) للحج
 أو العمرة (الحل) بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج
 الحرم والحرم حد في حقه كالقبضات فلا يدخل الحرم إذا أراد أحدهما إلا محرما
 (والأي) أي الليالي لمن استقر بمكة والحرم ولو قال لمن بالحرم لكان أولى لعدم
 اختصاص هذه الليالي بأهل مكة في الحج (الحرم وفي العمرة الحل) قالوا في العمرة
 السبع أمفضل قيل بقدر الحرم من جانب المشرق ستة أميال ومن الشمال اثنا عشر
 لكن الأصح ثلثة أميال تقريبا أو أربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب أربعة
 وعشرون وحده بعض الأفاضل فقال * والحرم الكثير من أرض طيبة * ثلثة
 أميال إذا شئت اتقاه * وسبعة أميال عراق وطائف * وحنة عشر ثم تسع جمراته *

(فصل في بيان الأحرام)

هو من ضمن الحرم إذا دخل في حرمة لانهك والمراد الدخول في الحرمة
 الخصوصيه بالنية أو ما يقوم مقامها (وإذا أراد) الحاج أو المعتمر (الأحرام
 ثلث أن يقل أطواره وبعض شارب ويخلق عاتقه) ويختلف إبطيه هو المتوارث
 (ثم يوصى أو يقبل) لتحصيل الطهارة وإزالة الرابحة الكريهة حتى تؤمر به
 الخاض والفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند الحج لأنه ملوث فلا يحصل به
 المقصود (وهو) أي الاعتسال (أفضل) لأنه يبلغ تنظيفا (وبليس إذا را)
 لا عقد جبل عليه فإنه مكروه وهو من وسط الإنسان (ورداء) من الكتف
 فسره الكتف وبشده فوق السرة وأن غرز طرفه في أزاره فلا بأس به هذا
 إذا وحده والأفشن سر ويل ويتر به أو قبسه ويردى به (جديدين)
 الأبيض (وهو) أي الجديد الأبيض (أفضل) لقربه من الطهارة وفضل
 الأبيض (ولو كانا غسلين) طاهرين (أوليس ثوبا واحدا يستعورته جاز)
 لحصول المقصود لكن الأول هو السنة (ويطيب) أي يسن له استعمال
 الطيب في بدنه قبل الأحرام إن وجد قبله بالبدن إذا لم يحوز الطيب في الثوب
 عما في أثره على الأصح وفي إطلاقه إشارة إلى شمول ما سبق أثره كالتسك
 وما لا يبق خلافا لمحمد في الأول (ويفصل) في موضع الأحرام (ركعتين)
 قرأه ما شاء والأفضل أن يقرأ بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون والاختلاص
 كما شاء عبد السلام ولا يصلى في الوقت المكروه ولا يقضى (فإن كان

لانه يصير محرما بكل شئ وسبح يقصد به العظم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية
 خلافا للشافعي (ناويا) الحج او العمرة (فقد اُحرِم) فلا يصير محرما بالتلبية مالم
 يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي وقد صح بالنية السابقة لكن
 الاقتران بالتلبية افضل (فليق) اي ليجنب المحرم (الزفت) وهو الجماع وقيل
 ذكر الجماع ودواجه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن فلا بأس وقيل
 الكلام الفصح (والفوق) وهو المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهى عنه
 فكيف في الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكاريب وما قيل
 انه محاذلة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر)
 احتراز عن البعوض فانه جائز (والاشارة اليه) اي ان يشير الى الصيد باليد وقضى الحضور
 (والدلالة عليه) اي ان يقول ان في مكان كذا صيد او تقضى الغية كما في اكثر الكتب
 لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر فامل (والطبيب)
 والدهن والخضب بالحناء وشتم الرابحين والثمار الطيبة (وقتل القمل) لانه ازالة
 الشئ فيكون ارتقاقا (وقيل) اي قطع (الظفر) بالضم او بضمين وبالكسر شاذ
 سواء قبله بضمه او غيره بامرء او قاطر غيره الا اذا انكسر بحيث لا يغو فلا بأس به
 (وحاق شعر رأسه) كلا او بعضا (او بدنه) والمراد بحلق بدنه ازالة شعره بأي
 شئ كان من الخلق والقض والتف والتشوير والاحراق من اي محل كان من
 الجسد مباشرة او بمكنة او قال اخذ الشعر لشمم الجميع (دقص لحته) اي قطعها
 كلا او بعضا (وسر رأسه او وجهه) وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه
 (وغسل رأسه او طيبه بالخطمي) لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل
 وعندهما عليه صدقة لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام ومن اجبو سنن
 رواها ان الخبران احدهما انه لا شئ عليه واخرى انه يجب عليه دمان (وليس
 فيه من اوسر اويل اوقباء) لبسهما معا كما اذا ادخل اليد في كم القباء والقميص لتهيئه
 عليه السلام عن لبس الخبط اما اذا لقي على كتفه قباء فجاز (او عمامة او قلنسوة)
 لما فيها من تغطية الرأس والظان ذكر شعر الرأس يعني عن ذكرهما (او خفين)
 الا ان لا يجذب بعلمين فيقطعهما من اسفل الكعبين) اعني المفصلين اللذين وسط
 اقدم بين عند مقدم الشراك (و) ليجنب (لبس ثوب صبيغ برعفران او ورس
 او عصفر) خلافا للشافعي في العصفر (الاماغسل حتى لا يفض) واختلاف
 الشراخ في شرحه فقول لا يفرح وقيل لا يبتاثر والثاني غير صحيح لان العبرة بالطيب
 لا بالبتاثر الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يبتاثر منه شئ فان المحرم يمنع
 عنه كما في المستصفي وعلى هذا اوقال وليس ثوب صبيغ ماله طيب الا بعد زواله كما
 في الاصلاح لكان اولى واحصر (ويجوز له) اي للمعمر (الاغتسال ودخول

الجمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحسان لكل أشغال وأحضر (واستطال باليت والحمل) لأن عمر رضي الله عنه أقبل وإلى جلي شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب وأمسد أوجهه فلو أصاب أحد هذا كره (وسد الله أن) بالكمس ما يحتمل فيه الدراهم وبشد (في وسطه) وقال مالك بكرة ذلك إذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز النيفت والسلاح والمنطقة والخم والأكحل وفي السفر أجدوا أكحل كحل فيه طيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وإن كثرا فله (ومقاتلة عدوه) دافعا للمعسر (ونكر التلبية) ما استملح فانها سنة حال كونه (واقفا) أي صوته عقيب الصلوات وكما علمنا (بفتحين أي مكافئ نطقا) (أو هبط) زل (وادي) أي شيتة وأما في الأصل (والسكون هم) الصخرة وليس

لألا حراز (و) يخرم الحرم شيئا من غير أن يوفى له شيء من وقت الحجر لكان أولى وهو عند من آخر الليل وهو الأصل في ذلك أن التلبية كالتكبير في الصلاة فيؤتي بها عند الانتقال من حال إلى حال ووقت الاستيقاظ

فصل * فإذا دخل مكة

ليلا أو نهارا لكن استهزاء مستحب (ابتداء) منها (بالسجدة الحرم) من حازم الشريف من باب معنى شبيه متواضعا حاشا علينا ملاحظا بخلافه المصنف مع التلطف بالمزاج لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا بين أن الابتداء بالسجدة لا يشاء فيه تقديم ما لابد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عليه السلام المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوي كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر وتقدم في دخوله رجلا النبي ويقول بسم الله وأشهد الله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني فيها وأغلق عني أبواب معاصيكم وخيبي العمل بها (فإذا عان) الناس بالواو (البيت) الحرم الواقع في وسط المسجد هو ما اتفقا لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم يا من لا يسهل عقيل عبده العلية بحرمه سيد الانبياء والمرسلين وخيرهم جميع الراوي آمين يا رب العالمين (كبر) أي قال الله أكبر يعني من البيت وقصرها (وهل) أي قال لا اله الا الله محرز من الوقوع في نوع شرك لعنك الله ثم رفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام خياري بنا بالسلام وادخلني بفضلك دارك ذات السلام تباركت وتعالى

إذا الحلال والا كراه الله زد بك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة
 وزد من عظمتة وشرفه ومن حجه واعتقه تعظيما وتكراما وتشريفا وإيمانهم يسأل
 الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب
 ومن اهم الاذكار هذا الصلاة على النبي عليه السلام ولم يوقت محمد في البسوط
 المتأخذ السج من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان يترك بالمنقول
 منها فحسن وروى ان رسول الله عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ
 رب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتدأ بالحجر الاسود)
 الذي كان ابيض مضيا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسودا ليحجب اهل الدنيا
 عن ربي العقبى والمرنى منه قبر شبر واربعه اصابع كافي القهستاني (واستقبله)
 استحبنا هذا ما لم يكن عليه فائنة ولم يخف فوت المكتوبة او الوراء السنة الراتبه
 او الجماعة فاذا خشي فقدم الصلاة على الطواف (وكبروه هلال) حال كونه (رافعا
 يديه كالصلاة) اي كارتفع اليدين لها ثم رسلها وفي شرح الطحاوي انه يجعل
 يطن كفيه نحو الحجر رافعا لها حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل
 بباطن كفيه القبلة عند افشاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات
 العبدتين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة ويعرفات
 وصلى الحجر (ويقوله) اي الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير اداء) باحد
 (او يستلمه) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على
 الحجر (ويقوله بيمينه) او يمينه (ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ) شتبا (كاشا) في يديه
 (ويقوله) اي ذلك الشيء (او يشير اليه) اي الحجر حال كونه (مستقبلا) ان لم يقدر
 عليه باليد غير مؤذ (مكبرا مهللا جامدا لله تعالى مصليا على النبي عليه السلام)
 ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانك وتصديقك وفاء به هذه
 واتيانا اليك نيك عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم بك بسطت يدي
 وقيامك عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي وافل عترتي وارحم تضرعي وجدي
 معصرتك واعذني من مضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف
 الحجة وطواف اللقاء وطواف اول عهد باليت وهو سنة الافاقي لاللسكي لانه
 تحية المسجد ولا يسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها
 كافي اكثر المعبريات وفي خزائنه المقتنين انه واجب على الاصح حال كونه (آخذا)
 اي شارفا (عن يمينه) اي جانب يمينه اي يمين نفسه حاله استقبله الحجر وهو عين
 الطائفة (مائلا اليها) اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره بعد
 طوافه في حكم التحال عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة
 فعليه دم وقال السافعي لا يبتدئ بطوافه (وقد استطاع زداه بان جعله) اي وسط

الرعاء (تحت ايطه الامى والى طرفه على كنفه الايسر) ويكون كنفه الايمن
 مكشورا والايسر مغلى هو تفسير الامام طاع يقال اضطلع بقرنه وقوله
 اضطلع رده سهو كما في العرب وهو سلق في خلاص الرءوس (ووجهه يلو اذ ووراء
 ايطم) حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان اقبل المصلى الى طيطم
 لا يجوز اجدلا لا حياط في كل من الحكمين وهو موضع من الركن العريق الذي
 الشامي فيه من البيت على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ردهه لا يرفع يديه
 ثنيت ذراعا في ثمانية شبر من الطيطم وهو الكبير اما منى فهو من لا يرفع يديه
 رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل قال العرب طم حواطيه يبا حياط طم واما منى
 بالروى كما في الله مستأني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر
 الاسود والباب في قول طوافه اللهم انك حقا على قصد فبها على واذا
 حاذى السرى يقول اللهم هذا البيت يملك وهذا الحرم حرمك وهذا الامر امتك
 وهذا مقام العائدين لك اهون لك من النار ما حاذى منها واداسا حاذى المقام على حذو
 يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم اله نبي الانبياء من النار يحرم يذوقه ويحرقه
 على النار واذا اتى الركن اليراقى يقول اللهم انى اعوذ بك من الشر واليسار
 والفاق والسفاق ومنى الاخلاق ومنى الهوى في اهل والمال والنساء وانما
 يعرب الرحمة يقول اللهم انى استنك اذا لا يزول ونقيا لا يند ومرا اذ يقول
 عود عليه السلام اللهم اطلنى تحت ظلي عرشك يوم لا ظل الا ظلي عرشك واسمى
 بكاس نك محمد عليه السلام شربة لا فطما يوم هالدا وادالى الركن الشامي يقول
 اللهم اجعل حى ميرورا وسعى مشكورا وذنبى معقورا وتحلى لى شجرة بالبر
 باضور واذا اتى الركن الجاني يقول اللهم انى اعوذ بك من الكفر والعمى من
 العقر وهذا القبر ومن فته الحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة
 وعند الحجر اذ يقول اللهم احقرلى برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين
 والفقر وصبق الصدر وعذاب القبر (عدا شواط) جمع شوطاى طوفة فعول
 بطوف لوط به ثامنا عالما به ثامس احملوا به والصحيح انه يرمى لانه الاسوع
 لانه شرع فيه ملزما بخلاف ما اقاظن انه سنع ثم بين انه ثامن فانه لا يلزمه
 الاثام لانه شرع فيه مسقطا لادله ما كالمباداة المطبوعة كما في البحر واصل ان
 مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوراء وعرهم لا خارج المسجد (وامل)
 بالضم اى يشرع في المشى ويحركه عنكبه (فى الثلثة الاول) جمع الاول (وهذا)
 اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله عليه السلام من الحجر
 الى الحجر ثلثا ومشى اربعة اولو رجه اثنتى فى الرمل وقف الى ان يجد قبره لا
 من سلف الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال دليله وفي شرح الشارح

انه ان زحوا يمشی حتى يجد الرمل (ويمشي في الباقي على هينته) بكسر الهاء
اي على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لورمل فيها لاشئ عليه (وبسبب الحجر)
على الوجه الذي مر (كلما مر به) اي الحجر ان استطاع والاستقبل ويكبر ويقول
في كل مر ذرب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم (ويحتم طوافه
بالاستلام) او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل ذلك (واستلام الركن الثاني)
من غير تسهيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والاخرة
ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من
ذلك (كلما مر به حسن) اي مستحب فلا يسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة
فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفي السراجية انه
لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي (ثم يصلي) في وقت
يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر
فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده
وقبل مقام ابراهيم الحرم كله (اوحيت) اي في اي موضع (ينسره) من المسجد
الحرام هذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع
الى اهله مالم يرد طواف اسبوع آخر (وهما) اي الركعتان (واجبتان) عندنا
(بعد كل اسبوع) كافي اكثر المتبريات وفي النظم والتفانها حسنة كما قال الشافعي
في قول وهذا طواف القدوم (وهو) اي طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة)
واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي
ذنوبي واقنني بمارزقني وبارك لي فيما اعطينني واخلف علي كل خائلي بخبر
(ثم) اي بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (وبسبب الحجر) كما مر (ويخرج)
على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك رزقا
واسعا وعيلا نافعا وشفاء من كل داء (من اي باب شاء) لكن الاولى من باب الاصفا
لخروجه عليه السلام منه (الى الصفا) ويقدم رجلاه اليسرى في الخروج ويقول
بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واحدني
من الشيطان الرجيم (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اي
يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يجزئه ويكبر
ويهلل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له
الدين ولو كره الكافرون بقوله ثلث مرات (ويصلي على النبي عليه السلام)
بافضل الصلاة واكل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو) له به بحاجته الاخروية
والدنيوية اذا كانت نافعة (بما شاء) ولو قال وبمحمد الله ويصلي عليه ويكبر

و يهمل لكان اولها في المحيط (ثم يحط) اي يزل من الصفا فاصدا (بحوال المروة
و يمشي على مهل) اي على سكية وفيه اشعار بأنه لا مركب في هذا الطريق
ولا يحمل كما في الطواف (فاذا بلغ بطن الوادي بين الميادين) هما علامتان للسعي
منصوبتان عن جدواں المسجد من صلابه (الاخضرى) على الغليب فان احدهما
احمر كما في الهابة او اصفر كما في المضرات (سعى سعيا) شديد بقدر ما يقرأ
خمس وعشرون آية من القرآنة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكية
في جابي الميادين كما في القهستاني ويقول في شبه اللههم استعملني في سنة نبيك
محمد عليه السلام وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك
يا رحيم الرحمن (وبعمل على المروة) اذا وصل اليها كعمله على الصفا
من الاستئصال والدكروغرها (وهذا شوط) واحد (يسعى بينهما) اي
بين الصفا والمروة (سعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي
من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي
من الصفا و ختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة
لا بعد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو حنيفة الطحاوي بفعل ذلك سبع
مرات بتدريج في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح في ان
الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوطا قليلا
في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس مذكور كما في الاصلاح
وغیره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرم) اي من غير تحلل لانه محرم
بالح فلا يحل منه حتى يأتي بأفعاله واحقره عما نسخ من قول ابن عباس
انه حاق وحل (ويطوف بابتغلاما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة
للعرباء وبصلى بعد كل اسبوع ولا يسعي بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه
لا يحب الامرة والتفعل غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الامع السعي (فاذا
كان اليوم السابع من ذي الحجة حطب الامام) اي الخليفة اونايد (حطبه)
بلا جلسة بعد صلاة الظهر (يمل الناس فيها المناسك) وهي اذال الحج
من الحروح الى منى وعرفات والصلاة والوقوف فيها والاقامة والمناسك
جميع المناسك يقع السين وكسرها في الاصل التعدد ويقع على المصدر والزمان
والمكان وفي المغرب انه معني الدبج ثم استعمل في كل عبادة (وكذا يحط)
الامام حطبتين بينهما جلسة ممل للمناسك التي من زوال عرفة الى يوم النحر
وهي الوقوف بعرفة والمردافة ورمي الجمار والبحر وغير ذلك (في) اليوم (الثامن)
من ذي الحجة (قبل الظهر بعرفات) الكسر والتوين فانها منصرفة بالاجماع

ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار
 اسما لموضع واحد يقال له عرفات وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة
 لا تعرف في اسماء الاجناس كما في القهستاني (و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة
 بعد الظهر مع ما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والزول بالمحصب وغيره
 ولو قال ثم لمكان الواو فيهما لمكان اولى (في) اليوم (الحادي عشر بمني) يفصل
 بين خطبتين يوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متواليات اولها يوم الترويسة
 وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى
 الفجر يوم الترويسة) وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان الخليل
 عليه السلام رأى ابله كأن قائلا يقول ان الله تعالى بأمرك بذبح ابنك هذا
 فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لافسمى يوم التروية ثم عرف
 في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده
 فسمى يوم النحر (خرج من مكة الى منى) وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه
 الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعى والصحيح هو الاول فاذا دخل منى
 يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللنا عليه من المناسك فى علينا بجوامع
 الخبرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك
 واهل طاعتك فاقى عندك وناصيتى بيدك جئت طالبا لمرضايتك ويستحب
 ان ينزل مسجد الخيف (فيقيم بها) اى بمني (الى صلاة فجر يوم عرفة)
 ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فيقيم بها وهى
 على سنة ابدال من منى تقريبا ويقول عند توجهه اللهم اليك توجهت وعليك
 توكلت وجهة جبل الرحمة اردت فاجعل ذنبى مغفورا وحجى مبرورا وارحمنى
 ولا تخيبنى وبارك لى فى سفرى واقض بعرفات حاجتى بذلك فانك على كل
 شىء قدير ولىس وبكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة
 وعائنه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت
 اللهم اغفر لى وتب على واعطنى سؤالى ووجه لى الخير اينما توجهت سبحان الله
 والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة
 قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة
 او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ولا يخالفه قول الزبلى لو خطب قبل
 الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة (كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى
 بعد الخطبة) اى عقيها (باناس الظهر والعصر) معا (باذان) اى بعد
 صعود المنبر فى ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود فى رواية
 وفى اخرى بعد الخطبة (واقامتين فى وقت الظهر) لماتى حديث جابر ان النبي

عليه السلام صلى الظهر ثم اقام وصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ينتقل
 من ذلك ثنى الاذان للعصر في ظاهر الرواية وصلى محمد بن ابي عبد الله في الوقت
 قديمهما وفي البحر لا يصلى سنة الظهر البدئية وهو الصحيح فالاولى ان لا ينتقل
 بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر امكن في المحط وغيره او ينتقل سوى
 سنة الظهر ثنى الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد بن هدا ايسافى
 حديث حار واكثر اطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اى لجوار الجمع
 بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اى الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر
 وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم ومعهما ثم احرم وصلى
 العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز (حلاهما لهما) اى لا بشرط عندهما
 الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن بشرط احرام الجمع في العصر
 وحدها كما في التبيين (و) شرط (كونه محرما) للتحقق قبل الزوال في رواية وقل
 الصلاة في اخرى (فبهما) اى في الظهر والعصر وقال رفر الامام والاحرام
 شرط في العصر خاصة (ثم) اى بعد اداء العصر (يقف) الموقف الاعظم
 (راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اى الغسل (السنة
 مرتب جل الرحلة) على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي جبل الرحلة لانه
 يمرل الرحلة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة قال
 سمعنى اقدمى وقع في غاية السروحي ان رسول الله عليه السلام قال افضل
 ايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين سنة من غير جمعة
 ذكره في تجريد الصحاح بعلامه الموطأ وافضل المواقف موقف رسول الله
 عليه السلام عند الصخرات الكار المرفوشات في طرف الجبلات للصغار التي
 كانها الراوى الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحلة (وعرفات كلها موقف الا
 بطى عرفة) بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن يسار الموقف بالاستثناء
 فذلك وجه النهي ان النبي عليه السلام قد رأى شيطاناً فيها وامر ان لا يقف
 في ذلك المكان احترازا عنه (ويستقل الامام الله له رافعا يده بسطا) اى
 رفع بسط (حامدا مكبرا مهللا مليا مصليا على النبي عليه السلام داعيا)
 لما يحب (بحاجته بجهده) وهو بفتح الجيم وحضور قلب لانه عليه السلام
 اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامتته فاستجيب له الا في الدماء والمطامير
 وقد استجيب له في ذلك ايضا في الزلزلة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده
 لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
 كل شئ قدير اللهم اجعل في مصرى نورا وفي سمعى نورا واجمعاني من نبيي
 الا لك اللهم اشرح لى صدورى ويسر لى امرى اللهم لك تسبح كلامى

وزى مكاني وترى سرى وعلايتي لا يخفى عليك شيء انا البائس الفقير المستغيث
 المستجير المغرور اسألك مسألة المساكين وابتهل اليك ابتهاال المذنب الذليل
 وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وقاضت عيناه ورغم
 انفد ولا تنجيني بدعاك رب شقيا وكن لي رؤفا رحما يا خير مسئول ويا اكرم
 مأمول اللهم اني اسألك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب
 وما لم اعلم وتغفر لي بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك
 وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي وخلفي ومن يميني وشمال
 ومن فوقي وتحتي وتلبسني ثياب التقوى والعافية ابدا ما بقيتني وترحمني اذا توفيتني
 وتنجيني ممن يكتسب المال من حله وينفق في سبيلك يا فاطر السموات والارض
 صبحت لك الاصوات بصنوف اللغات يستلوثك الحاجات وساجي ان تغفر لي
 وترحمني في دار البلاء اذا نسيتني الاهل والاقر بون اللهم اليك خرجنا وغناك
 انحننا واليك قصدنا وما عندك طابنا ولا حساك تعرضنا ولرحمتك رجونا
 ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حجبنا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في
 ضمائر الصامتين اللهم انا اضيفك واكمل ضيف قري فاجعل قرانا منك الجنة
 ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج نواب ولكل متوسل اليك عفو وقد
 وفدنا الى بيت الحرام وواقفنا بهذه المسامر العظم وشاهدنا من المشاهد
 الكرام لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا ونجنا
 عنا واعنق رقابتنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج
 المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين بن وسلم تسليما كثيرا ربنا آتينا
 في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزير يا غفار وهذا الجبال في ذكر
 الدعاء وليس له دعاء معين والقرض الارشاد الى كيفية الاحصر وكل دعاء
 يعلم بدعوه وكل حاجة في صدره يسأل الله اياها ويجهده على ان تقطر
 من عينه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولعارفد
 وبلغ في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي مجمع
 عظيم وموقف جليل يجمع فيها خبار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا في زمرة منهم
 واجعلنا من جنتهم (ويقف الناس وراء الامام بقربه) وهو اى القرب
 افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لقوله) لتعلم بما يله و في المحيط
 والبالى كلها تابعة للايام المستقبلية الا في الحج فانها في حكم الامام الماضية
 وابسلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون
 معه) اى مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا
 حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل

ان يمشي على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذني احدا ويكبر ويهلل
 ويثنى ساعة فساعة ويقول اذا دق وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر
 العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدما ابقتني واجعلني اليوم معلما متجسعا
 مرحوما مستجاب الدعاء مغفورا الذنوب واجعلني من اكرم وفدك واعطني
 افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرزق والضمان والتجسس وزوال الغم
 والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري فتبارك الله رب العالمين
 (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال وكسر اللام
 على ثلثة اميال من مسجد عرفات (ويترجل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح
 الزاء المعجمة وبالهاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى مرتفع ولا يترجل
 على الطريق كيلا يضرب بالسارية ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة
 ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جع اسألك ان ترزقني فيه جوامع الخير
 كله فانه لا يطيبها غيرك اللهم رب المشرق الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت
 الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمعجزات العظام اسألك ان تبلغني على
 روح محمد افضل النعمة والسلام وان تصلح ديني وذريتي وتشرح لي صدري
 وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي كنت سألته وان تقيني جوامع الشر كله الى
 ولي ذلك والقادر عليه ويكثر من الاستغفار (ويصلي المغرب والعشاء) في اول
 وقت العشاء والنيابة ان يقدم المغرب على العشاء فلو اُعيد العشاء ما لم يطلع
 الفجر وان لا يتطوع بينهما واوسنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع
 اُعاد الاقامة كما اشغل بينهما بعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة
 والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام
 عندهما (يا اذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر وهو قول الائمة الثلاثة
 باقائين واختاره الطحاوي وعنهم باذانين ايضا واذا فرغ بقول اللهم حرم لحيتي
 وسعري ودمي وعظمي وجيع جوارحي على النار ويسأل ارضاء المخصوص
 فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة (ومن صلى المغرب في الطريق
 او عرفات فعليه اعادة ما لم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لا تجب الاعادة
 (خلافا لابن يوسف) فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه مسمى (ويبيت بمزدلفة)
 ويبقى احبائه هذه الليلة بالاعادات من الصلوات والدعية الصالحة والاذكار
 الفايحة ويختم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبسا (انقلس)
 بفتحين وهو ظلة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف
 بالمسرة الحرام وصنع كما في عرفة) من استقبال القبلة ورفع اليدين بسطا وحده تعالى
 وتكبر وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بجهد ويستحب ان يقول

اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل
 قرأى في هذا المقام ان تتقبل توبتى وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى
 امرى ونجعل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمنى واجرنى من النار ووسع على
 الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنى ايداما احببتنى
 فانى لا اريد الارحمتك ولا ابتغى الارضاك واحشرنى في زمرة المخبتين والمتبعين
 لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله
 عليه وسلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله
 تعالى عن الصحابة اجمعين والمجد لله رب العالمين (ومن دلفة كلها موقف الا)
 للاستثناء المنقطع (وادى مختصر) بضم اليم وكسر السين المستددة موضع على
 بسار المراد دلفة سمى بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمضى فيه سر بعاف مكانه اتعب نفسه
 والنحسرا لا تعاب كافي القهستاني (فاذا اسفرنفر) اى خرج (قبل طلوع الشمس
 الى منى) وفى مختصر القدورى والسراجة انه بائنه اذا طلعت الشمس واوله
 الكافي بان المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة
 السنة ويستحب له ان يقول فى الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت
 وأليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل فسكى واعظم اجرى وارحم تضرعى
 واستجب دعائى واقبل توبتى ويصلى على النبي عليه السلام ما امكن فاذا بلغ
 بطن محسرا سرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر (فيبدأ)
 اى الامام بالناس (فيها) اى فى منى (برمي جرة) لا بوضع وذا لا يجوز فينبغى
 ان يكون بين الراعى وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك
 يكون طرعا ولو طرحها اجزاء لانه رمى الى قدميه الا انه مسمى بخالفته السنة
 ولو رماها فوقعت قريبا من الجرة اجزاء لان ما قرب من التتى له حكمه
 ولو وقعت بعيدا لانه لم يرم الجرة بل بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه
 وفى الجوهره حد البعيد قدر ثلثة اذرع ومادونه قريب (العقبة) بفتح السين
 ثالثة الجمرات على حدى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجرة الكبرى
 والجرة الاخيرة كافي القهستاني (من بطن الوادى) اى من اسفله الى اعلاه
 ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولو رماها من
 فوق العقبة اجزاء (بسبع حصيات) اى برمي سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى
 جلة لم يحز الا عن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لا بالقل (كحصى الخرف)
 بفتح الخاء وسكون الزاء المجتمين صفار الحصى قيل مقدار التواة وقيل مقدار
 الحصاة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باسفر او اكبر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار
 خشية ان يتأذى به غيره وينبغى ان يكون الرمي مقسولا مأخوذا من غير الجرة

لايه الردودتي ولودمي به او بمحنة جاز مع الكراهة ويكره ان يلقط حجرا واحدا
 فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يعمله كثير من الناس اليوم ويخوض الرمي كل ما كان
 من جنس الارض اذا لم يكن متافلا استهانة فيحوز بالمدروخوه لا بالشجر والعلل
 والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لاتقع عليهما وفي بعض الكتب جواز نحو
 الياقوت لكن الاول اول لان الرمي به نثاروا حزاز لاهانة وكيفية الرمي ان يضع
 الحصة على طهر ايهامه الخفي ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ طرف اسماءه
 وسائده وقيل يحلق سائده ويضعها على مفصل ايهامه وقيل يرمي الرمية
 المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخاري انه يرمي كيف يشاء ولم يبين وقت هذا
 الرمي وله اوقات اربعة الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع
 الفجر من اليوم الثاني حتى لو انشأه عند الامام حلالا لهما والثاني الاستحباب
 وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب
 والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبه ما كان في المسحط
 وقال الشافعي يحوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر (ويكره مع كل
 حصة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزنا اللهم احمل حبي مبرورا
 وسعي مشكورا وذبي مغفورا ولو مسح مكان التكرار اجراه لحصول التكرار
 بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزأه (ويقطع اليد باولها) اي مع اول
 حصة يرميها على الصحيح لما روي ان النبي عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمي حجرة
 العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن (ولا يقف عنده) لان النبي عليه
 السلام لم يقف عند حجرة العقبة (ثم يذبح ان احب) لان الكلام في المفرد فليس
 عليه دم الا تطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اي الحلق (افصل) من
 التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الرمح (او يقصر) التقصير ان يأخذ
 من رؤس شعره قدر اذلة ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المختار
 ان امكن والا بان كان برأسه فروح لا يمكن امراره عليه سقط كما في التبيين والمراد
 ازالة الشعر ولو بالنار او بالنورة ولم يعذر من لم يجد الحلاق او موسى فاذا مضى
 ايام النحر عليه دم ويستحب له قلم الاطفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده
 مع التكرار ولا يأخذ من لحية شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء (وقدر جل له) كل شيء
 من محطورات الاحرام بعد احد هدي (غير النساء) اي لم يحل له جماعهن
 ودواعبه كالهالة والمس شهوة لا تنظر في فرجها فلا يجب به شيء وان ارل
 وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا والجمعة عليها
 ما روت عائشة رضي الله عنها اذا حلق الحاح احل له كل شيء الا النساء وقالت
 طابت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه ولا حلاله قبل ان يطوف بالبيت

وأما ما في إختلاف الصحيح أن الطيب لا يحمل له لأنه من دواعي الجماع فصحف
بدا (ثم ذهب من يومه) وهو يوم النحر أن استطاع (أو القدر) أي غد يوم النحر
أو بعده) أي بعد القدر ولا يؤخر عنه كافي المحيط (إلى مكة فطواف الزيارة) سبعة
أشواط وهذا هو المعروف في الحج وهو ركبي فقه (بلا رمل) بالبحر بك (ولا
تسبي) بين الصفا والمروة أن كان قد قدمهما في طواف القدوم (والا) أي
وإن لم يقدمه في طواف القدوم (رمل فقه) أي طواف الزيارة (وتسبي بعده)
والأفضل تأخير التسبيح إلى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل لصعوبة المقام
دون السبحة كما في البصر (وقد حل له النسياء) ولو في الحقيقة بالخلق السابق لأن
الخلق وإن كان غير آلف السلام إلا أن عمله يتأخر في جهنم إلى الطواف فإذا طاف
بحر الحاق به عمله كالطلاق الرجعي آخر عمله إلى اغضائه المدة (ووقته) أي طواف
الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الأول (وهو) أي طواف الزيارة (فيه)
أي في أول يوم النحر لا في يوم النحر لأن ذلك واجب حتى يصب الدم بالآخر عنه
كما في الإصلاح (أفضل) ما ورد في الحديث أفضلها أولها (وكره) بحر ما
(تأخيره) أي طواف الزيارة (عن إمام النحر) الترك لو اوجب (ثم يعود) من مكة
إلى منى (بعد ما صلى ركعتي الطواف وينبغي للصنف أن يصرح بكافي الهداية
(يرمى الجمار الثالث في اليوم الثاني) من أيام النحر (بعد الزوال) وهو مشهور
من الرواية عن الإمام إلى الغروب استحب ما والآخر الليل جوازاً (يبدأ) في الرمي
(بالتي) أي الجمرة التي تلى المسجد أي مسجد الخيف يفتح الجاه الجمجمة وسكون
التي وهو المكان المرتفع (فيرميها سبع حصيات بكبر مع كل حصاة ويقف عندها)
(كما بدأه) لا يكبراً مصلياً على النبي صلياً السلام رافقاً يديه خذاً منكبه
(ويدعو) لما جده ويسحب الاستغفار لنفسه ولأبيه ولأخواته وأقاربه والمؤمنين
والمؤمنات (ثم بالتي ثابها) أي تلى الجمرة الأولى وهي الجمرة الوسطى وبينها
وبين الأولى ثمانية وثمانون حصاة (كذلك) أي سبع حصيات
(يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو) (ثم) يبدأ (بجمرة العقبة) أي يرمي
من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربع مئة وستة وثمانون ذراعاً كافي
القهستان (كذلك) أي سبع حصيات مكبراً مع كل حصاة ويدعو (ولا يقف عندها)
أي ضد جرة العقبة لأنه ليس بعد يرمى (ثم يقف في اليوم الثالث كذلك) أي بعد الزوال
إلى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم إن شاء) أي رجع من منى (إلى مكة) وله
أي الحاج (ذلك) أي النحر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعي
ليس له أن ينصرف بعد انقروب من اليوم الثالث (لا بعده) أي ليس له النحر بعد
طلوع فجر اليوم الرابع (حتى رمي) لأنه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر

وعند الشافعي من نصف الليل (وان شاء اقام) يعني (فرمى كما تقدم) في اليومين
الاولين (وهو احب) اي المكث فيه مستحب لان النبي عليه السلام مكث فيه
حتى رمى الجمار الثلاث (وان رمى فيه) اي في اليوم الرابع (قبل الزوال جاز)
عند الامام اقتداء بابن عباس رضي الله عنه وهذا استحسان (خلافا لهما)
فانه لا يجوز عند هله وعند الشافعي الا بعد الزوال اعتبارا بسائر الامام (وحاز)
لارامى (الرمي راكبا) لحصول فعل الرمي (وغیر راکب افضل في غير الجمرات
العقبة) فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة
كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا يذلل في ركوبه مع تحصيله فضله لا لاتباع
له عليه السلام (ويبيت ليل الرمي يعني) فيكره ان لا يبيت بمكة ليل الرمي واديات
في غيره من غير صدر لائش عليه عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره
تقديم نقله) الثقل بفئتين المتاع المحمول على الدابة والجمع الثقل (الى مكة قبل
نفره) لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه اشارة الى انه يكره ترك
امتعة بمكة في الذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامان
عليها بمكة امان امن فلا لعدم شغل القلب في السنتين (فاذا نفر الى مكة
نزل بالمحصب) هو بضم الميم وقع الحاء والصاد المهملتين مع تشديد الصاد
اسم موضع واد واسع بين مكة ومكة ويسمى الايطح (واوساعة) لان النبي
عليه السلام نزل به ساعة بسيرة ودعا فيه نحو ما تقدم من الادعية والبروق
سنة عندنا وعند الشافعي لس بسنة (فاذا اراد الطعن) اي السفر والبروق
(عنها) اي عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر
العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط ملازم ولا سعي) ثم صلى ركعتين
فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابي يوسف
والحسن زعم اعدته وعن الامام استحب له ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون
بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه رجع فيطوفه نفسه
احرام جديد مالم يتجاوز البقاع فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان
رجع رجع بعمره ويتدى بطوافها لانه تمين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف
للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويراق دماله اتفع للفقراء
وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما في الفتح
(وهو) اي طواف الصدر (واجب) لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن
آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط لهنية معينة حتى لو طاف بعد ما حل
الغير ونوى التطوع اجزأه من الصدر وقال الشافعي انه غير واجب (الا على
المقيم بمكة) هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المص ذكره

انها لاكثر النون تنبع (ثم يستقي) بتفسدان قدر (من) بئر (زمزم) ويشرب
من مائه مستقبل القبلة ويتصلع منه ويتنفس فيه ثلاث حررات ويرفع بصره
كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه
ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل
داء وقد شربه جماعة من العلماء لمطال جليلة فقالوها ببركته كما في التبيين
(ثم يأتي الباب) اي باب الكعبة (ويقبل العتبة) تعظيم الكعبة (ويضع صدره
وبطنه وخده الايمن على الملتزم) بضم الميم وقح الزاء هو ما بين الباب والحجر
الاسود مسافة اربعة اذرع (ويثبت) اي يتعلق (بالاسرار) اي اسرار الكعبة
(ساعة) كالتعاقب بطرف ثوب لمولى جليل استعانة في امر ليس له فيه سبيل
(ويدعو) حال كونه (مجتهدا) فانه موضع الاجابة (ويحيى) او يباي متحسرا
على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير آيرون تأبون عابدون ساجدون رباتهم عدون صدق الله وعده آه
(ويرجع) من المسجد (الفهري) رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت
(حتى يخرج من المسجد) هذا بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على
غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تأخير عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة
لكن يخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا ينسك الذي جعلته مباركا
وهدي للعالمين فيه آيات ينابيع مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك
فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من ينسك الحرام وارزقني العود اليه حتى
ترضى عني برحمتك بالرحم الرحيم وهذا قدم افعال الحج مع التقصير في التفرير
اللهم بسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الآخرة والاولى

(فصل)

في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها
(ان لم يدخل الحرم مكة) سواء كان محرما من الميقات او الحل (وتوجه الى عرفة
ووقف بها) على ما يراه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم حقيقة
السقوط لا تكون الا في اللازم لكن عبر به بطريق المجاز عن عدم سنة الايمان
به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال (ولا شيء عليه لتركه)
لانه لا يجب بترك السنة الجابر (ومن وقف او اجتاز) اي سلك وممر (بعرفة
ساعة) اي زمانا يسيرا (لا الساعة الجسمية) ما بين زوال الشمس (من يوم عرفة
وطلوع الفجر من يوم الحرة فقد ادرك الحج) لانه عليه السلام وقف بعد
الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بينا لا اول وقته

وقوله بياناً لا حزمه (ولو) وصليته كان الواقف (تأنيلاً أو معنى عليه) أوله يعلم
 أنها عرفة (لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وإن أسرع لا يتجاوز
 عن قليل وقوف وفيه إشارة إلى أن النية ليست بشرط لكل ركن إلا أن يكون
 ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فصالح فيه إلى أصل
 النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طأف هارياً
 أو طأف بالهارب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئ به لأنه عبادة
 مقصودة ولهذا يفتل به فلا بد من اشتراط أصل النية وإن كان غير محتاج
 إلى تعيينه حتى أن الحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزئ به عن طواف
 الزيارة لا سيما وجب عليه وأما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية
 في أصل العبادة وهو الإحرام يعني عن اشتراطه في الوقوف مع أن الوقوف
 أعظم الركنين لكن باعتبار الأمن من البطان عند فعله لا من كل وجه
 (ومن فاته ذلك) أي الوقوف بعرفة على الوجه المشروع (فقد فاته الحج
 فيطوف ويسعى للعمرة ويحلق) أي يخرج عن إحرام الحج وفيه إشعار بعبادة
 إحرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين وأما عند أبي يوسف فأجراه
 انقلب بإحرام العمرة وقادة الخلاف أنه لو أحرم بمحبة أخرى بعد الفوت وجب
 رفضها عند الإمام لأن الجمع بين الإحرامين بدعة ولم تصح النسابة عند محمد
 لأنه لا يتصور أداءه حين معاوضته فيها عند أبي يوسف لأنه محرم بعمرة واحدة في
 إجراؤه حجه والصحيح قول الإمام كما في الفهستين في تقييد المحط (ويعني
 من عام قابل) أي أنت وفيه إشعار بأنه لا يقتضي العمرة لأنه قد أداهما في عامه
 ذلك (ولادم عليه) لأن النبي عليه السلام لم ينيه وقال الشافعي ومالك عليه
 هدى (ولو أمر رفيقه أن يحرم عنه عند إغمائه فقول) الرقيق (صحيح) الإحرام
 عنه إجماعاً حتى إذا أفاق وأتى بأفعال الحج جاز (وكذا) (صحيح) عند الإمام
 (أن فعل) رفيقه (بلا أمر) لأنه أمره دلالة لأن عهد الرقيق يقتضي استئمانه
 بالرفقاء فيما يجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالياباب نصاً (خلافاً لهما)
 لأن الإحرام شرط فلا يسقط إلا بفعل الحجاج وانفصال من أمره به وإنما قيد
 برفيقه لأنه لو أحرم غيره لم يصح ما كاقلاً ولما عده فيه اختلاف المشايخ
 وفيه إشارة إلى أن الرقيق ليس بتائب عنه في سائر المناسك إلا أن يطيق به
 والإصحاح أنه تائب عنه إلا أن الأولى أن يطيق به ليكون أقرب إلى أدائه لو كان
 مفقداً كما في النهاية ويحتمل الشافعي ومالك لا يصح بالأذن وعديته (والمرأة
 في جميع ذلك) أي في جميع أحكام الحج (كالحرج) (لعمريوم) (والأوامر) (مالم يتم
 دليل الخصوص) (إلا أنها تكشف وجهها) (كالحرج) (وإنما ذكره إن المراجع

لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى انهم انها لا تكشفه لما انه محل
 الفتنة كما قيل لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا
 عند خوف الفتنة وإنما ورد النهي عن الثياب والقفازين ولا يتوهم من عبارته
 اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لأرأسها) لان
 رأسها عورة (ولو سدت) أي أرسلت وفي بعض النسخ اسدت وهو لغة
 فليس بخطأ كما قال المطرزي (على وجهها شيئا وجافته) أي باعدت ذلك
 الشيء عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفي شرح الطحاوي ان الاولى كشف
 وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف
 وجهها الا جانب من غير ضرورة (ولا يجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدي
 الى الفتنة على الصحيح او عورة كما في البحر ولو قال ولا ترفع الصوت لكان اولي
 لان النهي في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر (ولا ترمل) بالطواف
 (ولا تسعي بين الميادين) ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التفت
 وفيه اشارة الى انها لا تضطجع لانه سمة الرمل (ولا تحلق) لان حلق رأسها
 سكتان المحبة في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه (وتلبس الخيط) تحرز عن الكشف
 ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسلا (ولا تقرب الحجر الاسود) اذا كان عنده
 رجال تحرز عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخشي المشكل
 كالمرأة احتياطا لانه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا رجلا لاحتمال ان
 يكون امرأه كما في الثمني (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال للاحرام
 لا للصلاة فيكون مفيد للظافة (وانت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه
 السلام الطواف بالبيت صلاة فتعبر فيه الطهارة عن الحيض كما تعتبر فيها الا ان
 اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدونها كما في الاصلاح ولو حاضت
 يوم التمرقيل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد الوقوف
 وطواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها الترك) أي ترك طواف
 الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كما يسقط عن اقام بمكة لانه على من يصدر
 من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر اولا لا يسقط عنه طواف الصدر بالاتفاق
 (ولو بعد النفر) الاول يسكون الفاء الرجوع (عند أبي يوسف) لان طواف
 الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على اقامة
 بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط (وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده) أي
 بعد النفر الاول لانه ادر لوقته فتأ كدأواؤه عليه وفي الهداية يروي هذا
 عن الامام ورويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد)
 بان قتل صيدا ووجت قيمته فاشترى به ابدنة في سنة اخرى وفلدها وساقها

الى مكة (او نحوه) من بدنة المنة او القران والتقليد ان يربط على شق بدنة
 قطعة نعل او الخاشجرة او نحوه والى منه الاعلام (وتوجه معها) اى مع البدنة
 الى مكة حال كونه (يريد الحاح فقد احرم) اى صار محرما (وان لم يلب) اقله
 عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى فى معنى المنة فى الظاهر
 الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحاح او العمرة فانه كما يكون بالقول بكون ما فعل
 وقال الشافعى ومالك لا تصح بلانية (فان يثبثها) اى بالبدنة (ثم توجه) اى
 ان لم يسبق البدنة بعد التقليد بل بثبوتها (لا يصير محرما حتى يلحقها) فاذا لحقها بصير
 محرما هذا على ما اختاره فقهاء الاسلام من عدم اعتبار السوق فى كونه محرما
 كما فى الاصلاح (الا فى بدنة النعمة) حيث يصير محرما حين توجه ان لوى
 الاحرام قبل ان يلحقها (واوجلاها) اى الى عليها اجل (او اشعرها)
 سياتى بيانه (او قلد شاة لا يكون) محرما لان تقليد ها لا يسن ولا يردف
 الا عند الشافعى (والبدن) تضمنين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال
 الشافعى من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الابل عن السبق

(باب القران والتمتع)

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع فى بيان احكام المركب وهو القران والتمتع
 والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمره اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم
 قبل التعريف كما فى الفهستان اعلم ان الحريتين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم
 من الميقات فى اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر
 بلسانه ويؤى بقلبه كما يشاء ومفرد بالعمره وهو ان يحرم من الميقات اوقبله
 فى اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمره بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اولم يذكر
 بلسانه ويتؤى بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمره فى الميقات
 اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها ويذكر الحج والعمره بلسانه عند التلبية ويقصد
 بقلبه اولم يذكرهما بلسانه ويتؤى بهما بقلبه ويمتنع وهو ان يحرم بالعمره فى اشهر
 الحج اوقبلها ثم يحج من ماله ذلك قبل ان يلزم باهله المماحجها (القران افضل)
 من الافراد والتمتع خذف بقرينة قوله (مطلقا والتمتع افضل من الافراد) وهو
 ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفى الظن
 ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما يسواه عند ابن يوسف
 وقال الشافعى الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره
 اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما فى التبيين والمراد بالافراد ههنا
 افراد كل واحد من العمره والحج يسفر على حدة اى كونهما متقاربا بين التفضل

من كونهما منفردين وأما كون القارن أفضل من الحج وحده فبالا خلاف فيه
 لأن في القرآن الحج وزيادة (وهو) أي القرآن شرعا (أن يهل بالعمره والحج معا)
 أي في زمان واحد ومجتمعين من ميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها ووقع
 في بعض التسون أن يهل بالعمره والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط
 الإهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو أحرمت بهما من ديرة أهله أو بعد ما خرج
 من أهله قبل أن يصل إلى الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة
 إلى الاعتذار لأنه يصدق على من أحرمت من ديرة أهله أو بعد ما خرج وأحرمت
 قبل أن يصل إلى الميقات أنه أهل من الميقات بل الغرض بيان أنه لا يجوز من داخل
 الميقات وأما القارن لا يكون إلا قافيا لكن المتبادر أن اللام في الميقات للعهد
 وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف إليه فتكون عبارة المص أحسن والله دره
 لعدم المخذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) أي بعد الشفع الذي يصلي حريدا
 الإحرام (اللهم أني أريد الحج والعمره فبسرهما لي وتقبلهما مني) وأما قدم
 ذكر الحج على العمره مع أن تقديم العمره على الحج في الذكر مستحب عند الإهلال
 لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمره لله (فإذا دخل مكة
 ابتدأ بالعمره فطواف للعمره) سبعة أشواط يرمل للثلاثة الأول ويصلي بعد الطواف
 ركعتين (وسعى) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميادين الأخضرين
 ولا يتحمل ولو تحمل بأن حلق أو قصر كان جناية على إحرام الحج وإحرام العمره
 لأن تحلل القارن من العمره إنما هو يوم النحر (ثم طواف للحج طواف القدوم وسعى)
 كما بيناه فتقديم العمره على أفعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمره إلى الحج
 جعل الحج فائده وهو شامل للقران والتمتع فلو طواف ولا يصحجه وسعى لهما ثم طواف لعمرته
 وسعى لهما فطوافه الأول وسعيه يكون للعمره ونيته لغو ولا يلزمه دم لأن التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الإمام طواف النحية سنة وتركه
 لا يوجب الدم فتقدمه أول (فلوطاف لهما) أي للعمره والحج (طوافين) متوالين
 من غير أن يسعى بينهما (وسعى سبعين) لهما (جازوا ساء) بتأخير سعى العمره
 وتقدم طواف النحية عليه (ثم حج كما مر) بيانه في المفرد (فإذا رمى جرة العقبة يوم
 النحر) أي يوما من أيام النحر (ذبح دم القران شاة أو بدنة أو سبع بدنة) وهذا الدم
 واجب شكر الأداء التكين وفيه إشارة إلى أن هذا الذبح بعد الرمي لأن الذبح قبله
 لا يجوز لوجوب الترتيب لأنه دم عبادة لا جناية فأكل منه والتبادر أن يقيده
 الذبح بما إذا طاف للعمره في أشهر الحج فلو طاف لهما في رمضان مثلا لم يذبح
 وإن كان قارنا كما في المحيط وفي الخاتمة والأشتركة في البقرة أفضل من الشاة
 والجزور أفضل من البقرة لكن يقيدها إذا كان حصته من البقرة أكثر قيمة

من الشاة في المطومة الوهابية (وان عزمه) أي عن الهدى (حرم)
 القارن عشرة أيام بدلالة الهدى (ثلثة أيام قل يوم الحروا لافضل كون آخرها
 يوم عرفة) لان الصوم بدل عن الهدى فيسحب تأخيرها إلى آخر وقتها (ساء)
 ان يقدر على الاصل وعند الشافعي ومالك آخرها إلى يوم التروية (وسبعة)
 أيام (اذا قرع) أي صام سبعة أيام بعد ما فرغ من أعمال الحج لان الصوم منهي
 في أيام الشربق (ولو بمكة) وعند الشافعي في واحد صام سبعة اذ يرجع إلى
 أهله ولا يجوز مكة إلا ان ينوي المقام فيها (فان لم يصم الثلثة قبل يوم النحر)
 وجاء يوم النحر (أمين الدم) عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم الثلثة ولا السنة
 بعد ما وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلثة بعدها (وان وقف القارن يعرفه
 قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة أولا (فقد رخصها) أي للعمرة بالوقوف
 وانما قلنا سواء دخل مكة أولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة اوافل ثم وقف
 بعرفة انتقض القارن وانتقض العمرة وعليه دم لرفض وعلى هذا عبارة المص اولى
 من عبارة الكنتز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة امتدبر والمراد بوقوفه قبل
 العمرة وقوفه قبل الطواف اصطفاؤه لطواف طوافا ما ولو قصد به طواف
 القدوم للحج فانه ينصرف إلى العمرة ولم يكن رافضا لها (فله دم رخصتها
 وبعضها) أي العمرة للرومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القارن)
 وفي الاصلاح لادم القارن لم يقل وسقط دم القارن لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع
 ولم يوجد والسقوط فرع الشوث (والتمنع) عطف على القارن في أولها
 الباب (افصل من الافراد) وقد قرئناه آتيا (وهو) أي التمتع شرطا (ان يأتي
 بالعمرة في أشهر الحج) او يحرم بعمره قبل أشهر الحج وبطواف لهما في أشهر
 الحج اربعة اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكتم
 في أشهر الحج كما سيأتي (ثم يحج من طاه) ذلك في سفر واحد (فبحرم بها)
 أي بالعمرة (من المية - ات) اوقبله والاول تركه لان كونه من الميقات ليس
 بشرط كما بيناه آتيا (وبطواف لهما) اربعة او اكثر إلى السنة في أشهر الحج
 (ويسعى) بين الصفا والمروة (ويتحلل منها) أي من العمرة ان شاء بالحلق
 او بالتقصير وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر
 (ان لم يسق الهدى) وان ساق لا يتحلل حتى يوم النحر (وبقطع التلبية بأول
 الطواف) أي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة وقال ياليتك طمعها كما وقع بصيرته
 على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لانه في معنى المكي (يوم التروية وقبله) أي
 الاحرام قل يوم التروية (افضل) لما فيه من التسارعة إلى العبادة (ويحج)
 في تلك السنة ويقبل جميع ما يعمل الحاح المفرد الا انه يرمل في طواف الزيادة

ويبنى دمه وأوطاف ورمل وسعى بعد إحصائه بالحج ووصل رواجده إلى بني
 لا رمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده (ويذبح) بعد الزنى في بعض المام
 الحرام شكر التمتع (كأنه ان كان يحرم) عن الذبح (فكبحه) أي صام
 كالقارن (ويحرم الصوم) الأيام (الثلاثة قبل طوافها) أي العمرة (ولو) صام
 (في شوال بعد الإحرام بها) أي بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الإحرام
 الحاج (لا قبله) أي لا يجوز صوم الثلاثة قبل الإحرام والأفضل تأخيرها إلى
 آخر وقتها وهو أن يصوم ثلثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فإن شاء) التمتع
 (سوق الهدى وهو) أي سوق الهدى (أفضل) من الإرسال قبله (أحرم)
 أي بالعمرة (وساقفه) أي ثم ساق الهدى لأن الإحرام بالنسبة والتباعد أفضل
 ثم سوق (وهو) أي سوق الهدى (أولى من فدية) إلا أن لا ينقاد فتح يقوده
 للمعبد (وإن كان) أي الهدى (بدنه قبلها بمزادة أو نعل وهو) أي التقليد
 (أولى من الجاهل) لأنه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى والهدى والقلائد
 ولأنه (الإعلام والقبيل للزينة) (والاشعار مماثل) أي ليس بسنة ولا مكروه
 (عندهما) وعند الشافعي سنة (وهو) أي الأشعار (شق سنائها) أي البدنة
 (من الأيسر وهو الأشبه) إلى الصواب يعني في الزاوية (بفعله عليه السلام)
 هذا تفسير لهذا الإشعار المخصوص وتفسيره لغة الإذناء (أو من الأيمن)
 وبه أخذ الشافعي (ويذكره) (الأشعار) (عند الإمام) لأنه تعذيب الحيوان
 وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما ذكره أبو حنيفة أصل الإشعار وإنما ذكره
 إشعار أهل زمانه لما بينهم فيه وفي الفصح هو الأولى واختار في الغاية (ثم يعمر
 كما تقدم) ذكره (ولا يحل) من إحرام العمرة لأن سوق الهدى عنده من
 الحلل خلاف الشافعي ومالك (ومحرم) التمتع (بالحج كأمري) أي من الحرام يوم الزوية
 وقوله أفضل (فإذا حلق يوم الحرج حل من إحرامه) أي من إحرام الحج والعمرة
 وهو نصريح بقاء إحرام العمرة بعد الوقوف أعرفه إلى الحلق خلافا لما في النهاية
 من قول شيخ الإسلام أن إحرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل
 قال شارح الكثر وهذا بعد لأن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة
 الحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتل كما في الفصح (ولا تمتع بالقران
 لأجل مكة) أقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام خلافا
 للشافعي والمراد به من قبل لا في الفعل لأن التهي يقتضي المشروعة
 فإن فعل القران صحيح وأساء ويجب عليه دم الجيرة كما في الحقة وغيرها وفي البحر
 طاهر الكتب متونا وشروحاته لا يضح فكانت المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن
 الدفع بحمل ما في الحقة وغيرها على التمتع المقدر الذي بعد الاستبراء في النون

على أن التمتع الشرعية بالنسب عينا فصل الاتفاق على أن يؤخذ كالتعمق من
 المكى وإن كان شعرا بآج يدور (ومن هو داخل المقاتلة) لا يمتنع من المكى (فإن
 عاد التمتع إلى أهله بعد العرة) أى بعد إعادته أهله (ولم يكن متى الهدى
 أبطل تمتعه) لأنه بالمباهلة بين السكينة المأمورة بخلاف الشافعى وقدر بالتمتع
 إذا قارن لا يطل قرانه بالعود وفى الجوهرة إذا رجع إلى غير بلد كان تمتعا
 عند الإقام أو بعده لا وعلى هذا القول إلى ثلاثة لكان أولى لأنه يكون تمتعا عينا
 (وإن كان قد ساقه لا) أى لا يطل تمتعه عند الشيخين إذا لم يجدوا له العمل فيكون
 حرمه وأجبا فإذا عاد واحدا بالتمتع كان تمتعا بخلاف الشافعى (ومن طاف بالعمرة
 قبل أشهر الحج أقل من أربعة) كراشواط (وإن تعد دخولها) أى أشهر الحج
 (وتم كان تمتعا) لأن الأحرام بشرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما
 إذا فعله فيها وقدر وجد أنه كثروله يحكم الكل (وإن كان طاف أربعة) أشواط
 أو أكثر قبل أشهر الحج (ولا) لأنه أدى الأكثر قبل أشهره (وتكوأعتر كوفى
 في أشهر الحج وقال وقام بمكة) ولو قال وسكن بمكة لم يكن أولى لأن
 المعتبر في هذه الصورة عدم الخروج عن المقاتلة لا الإقامة بمكة والحكم كافى بالتمتع
 (وتم) في عامه ذلك (يصح تمتعه) لزمه بذلكين في سفر وأجازه في أشهر الحج
 (وكذا) يصح تمتعه (لو أقام ببصرة) لأن سفره باق حيث لم يبدل إلى وطنه
 (وقيل لا يصح بعدهما) لأن لبعده ميقالين ظاهرا بوضوئه الصحاوى وصاحبا
 المختلف والمطومة اتخذوا يقولون الطحاوى وحققا الخلاف لكن أنكر الخلاف
 أبو بكر الرازى وصوب قوله فيحرم الاستسلام ولهذا إخباره النص والميراث بالكوفة
 الإماضى الذى شرع له التمتع وإنه إن كان بالبصرة مكان لا يميل التمتع والقرآن
 سواء كان البصرة أو غيرها (ولو أريد) كوفى (أعتره) بالجمع من لا (وأقام
 ببصرة وقضاها) قبل أن يرجع إلى أهله (وتم) في عامه ذلك (ويعتبر تمتعه)
 عند الإمام لأن حكم السفر الأول قائم لا ينقطع بالميل إلى وطنه فكأنه لم يخرج
 من مكة (إلا أن يعود إلى أهله) بعدما يقضى في أماسد وأما ما سئل منه (فإنما
 بهما) أى بالعمرة والحج لأن هذا إنشاء مقر لا انتهاء السفر الأول بالأداء فاجتزأ
 التمسك في سفر واحد (وعنديهما) وهو مذهب الشافعى ومالك (يصح تمتعه
 وإن) وصلبة (لم يعد) إلى أهله (وإن بقى بعد الإحصاء) أى إحصاء عمرته (بمكة
 وقضى) عمرته (وتم من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا) لأن عمرته بمكة (والسنة
 الأولى قد انتهت بالعمرة المأمورة ولا تمتع لأهل مكة) (والمأخوذ به) (التمتع من غير
 أو جدد بهنى فيه) يعنى الكوفة إذا أحرم بمكة ثم حج من عامه ثم حج
 فأى التمسك بفسده مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن صفة الإحصاء

الإباحية الجح (وأنه لا يمتنع دم المتع) وعند الشافعي ومالك عليه دم
(ومن منع فصحي لا يمتنع من دم المتع) لأنه لم يرفع بأداء السكين الصحيحين
في سائر واحد وأوجه لا يجب عليه فمات دم المتع ودم التحليل قبل الذبح

(باب الجنائيات)

لما بين أحكام الحرم من شريعته يمتنع بهم وأما جملتها باعتبار أنواعها لأن الواجب
لها قد يكون دما أو دهن أو تصدقا ودما أو غيره ذلك الجنائية اسم لفعل محرم
منها وفي اصطلاح الفقهاء إنما يطلق على ما يكون في النفس أو الطرف وأما
الفعل في المال فمضرب أو سرقة خلافا للشافعي أو نحوها (إن طيب) أي استعمال
طيب أو صهرها (الحرم) البالغ لأن الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب
عليه ما يجب على البالغ (عضوا) كاملا كالأصبع والقدم والساق وما أشبه ذلك
أو قدره في أعضائه متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كقائه دم وفي مجلس
وجب لكل دم عند الشافعي سواء كفر الأولى أولا وعبد محمد عليه كفارة واحدة
مالم يكفر الأولى (الزهد دم) أي شاة وأما قد ناهيها لأن سبع البدنة لا يكفي بخلاف
دم الشكر يكفي البحر (وكذا) أي زهد دم عند الإمام (لو أدهن) أي استعمال
الدهن (زيت) أو خل لا على وجه التدليس سواء كان مطبوخا مطبيا أو غير
مطيب إذا بلغ عضوا كاملا (وعندهما صدقة) في غير المطيب وأما في المطيب
كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم
في الشعر وفي البدن لأشئ عليه وأما قال زهد لأنه لو أدهن بعين أو شحم أو لينة
لاشئ عليه بالاتفاق (ولو خضت رأسه) أو لينة (بغضاء) هذا إذا كان مابعا
وأما إذا كان ملبدا فيجب دمان دم للمطيب ودم للتعطية وعند الشافعي لأشئ به
(أو سدر) أي الرأس بما كان من جنس ما يعطى به سواء ستره بنفسه أو باقي غيره
وهو ناعم (يوما كاملا) أو ليلة كاملة (فعليه دم) وإن لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة
وعن أبي يوسف أكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولو غطي ربع رأسه يوما
أو أكثر فعليه دم وفي الأقل صدقة لأنه محظور للأجزاء ولربح حكم الكل وعن
محمد أكثر (وكذا الزهد دم) (لو ليس الخيط) على الوجه المعتاد (يوما كاملا)
أو ليلة كاملة لأن لا رفاق ابتكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وإن ما دونها
كأدبره ولو ليس الخيط ودام عليه أياما أو كان يترده ليلا أو نهارا أو عكسه
الزهد دم واحد مالم يرم على الترك عند التزح فإن حرم ثم ليس تعدد الجزاء كفر
الأولى أولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لو ليس يوما فارق دمان دم على لينة
يوما آخر فعليه جزاء آخر بخلاف لأن الدوام فيه حكم الابتداء وأوجع بين

والاسمية من وعامة ونف حسب واحد قبله مجزاه واحد والاسمية من
 (اوتاي) اوقصر اوتاه (ربيع رأسه) على دوابة الخمار الصغرى من مارودية
 الاصل ما - (اوتاه) (ربيع) (بليته) اذا كثر ولو مكرها لزمه ان يسم بضم
 الجاية كما لا يرتفع لان بعض الساميين يصادون واول جعله اوتاه و
 شدة انه اذا سقط من احدهما عند اتوصي عشر اشهرات لزم دم وعنه الشواحي
 لزمه دم شواحي ثلث اشهرات فصاعدا من دمه وعنه مالك حلق ما يقط الاذي
 (اوتاه رأسه) كلام (اوتاهه او اوتاهها) لان كل واحد من حلق ما يقط
 لدم الذي ويبل الراحة (اوتاهه) (وكذا) لزمه دم صد الأمام (اوتاهه)
 (يخرج) (يخرج) جمع المخرج اسم موضع الكاكة والكسر ما زوره اعلم
 (ويسمى) لزمه (صدقة) ولم يفرص المص تكلم الشارب من المص ان يشرب
 من شربه واحد كاه فله طهارة لادم هو الصبح (وان قص أطاهه فله
 اوتاهه في مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا) لزمه دم (اوتاهه) اطاهه
 واحدة (ورجل) واحدة ياقامه للربع مقام كل ثياب الخلق (اني) كثر الكتب لكن قد
 الكلام لان اليد عضو مستقل فلا وحده لها (وان قص أطاهه فله
 ورجل في اربعة محاسن فعليه اوتاهه دماء) عدد الشحون لادها جثثا متصلة
 حقة الكثرة فله معنى فمذ الخراج الجفاس جعلنا الكل حياية واحدة (وبنسب
 محمد) لزمه (دم واحد) الا اذا شغل بينهما كفارة ما لزمه كفارة اخرى فلو
 قص اطاهه ربه ودخ ثم قص اطاهه ربه اخرى لزمه دم كل الحيط (وان حيايت
 اول من عصو اوسر رأسه اوتاهه الحيط اول من يوم فعليه صدقة (الشواحي
 الحياية وفي بعض المصنفات ثلثا من المستقي به اذا طهر ربع العضو فعليه دم
 (وكذا) يلزمه الصدقة (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه)
 حياي بعض (رقتاه او) بعض (عاهه او) حلق (احداهه) حلق (رأسه)
 ضره) (ناصر او) امر امره على الخلق صدقة وعلى المخارق دم خلا ثلاث يمين
 لغير امره على المخارق واوص اطاهه ضره وهو كالخلق عند الاعام واحد شدة
 لاشي عليه (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه)
 لان ثلاثة حكم الكل (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه)
 (وعند محمد في الحصة المرفقة دم) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه) (اوتاهه)
 (وان طيب عصوا كاملا وليس تحيطا او حلق رأسه لعذر خير ان يشاء فمذ شدة
 وان شدة تصدق شدة اسوء) على شدة مسا كبر لكل يصعب صلاحه لو اشتهر
 العام احرازه فيه الشبهة والعشيرة عبد اني يوسف اشتهر ان يكرهه الميمون و
 شدة لا يحزمه لان المصد قد تبي عن الميمون (ان شدة ميمون شدة ميمون)

لا يشترط التتابع (ولو ارتدى) أي التي على منكبها الرداء ولم يلبسها
(أو الشيخ بالقميص) الانتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيده على
منكبه الأيسر (أو أنزل) أي شد على وسطه (بالسراويل فلا بأس به) لا يتم لباس
المعاد (وكذا) لا بأس (أو أدخل منه يد في الصاء ولم يدخل يده في كفه) خلافاً لفر

(فصل)

وإن طاف بالتسوم أو للصدر حبياً (أي شخصاً يجب الفصل قبشعل الحائض
وغيرها) فعليه دم) يجب الإعادة مادام يمكنه أن يذبح قبل ذبح سقط الدم وعند
محمد ليس عليه أن يعيد طواف النخبة لأنه سنة وإن أعاد فهو أفضل كافي الشئ
(وكذا) يلزم الدم (أو طواف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثاً) وقيل الشافعي
ومالك لا يمتد بذلك الطواف وفيه إشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط
وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (أو ترك طواف الصدر أو أربعة) اشواط (منه)
لا ترك الواجب أو الأكثر ولا أكثر حكم الكل (أو) ترك (دون أربعة من الركن)
لأن التقصير يسيراً يشبه التقصير بسبب الحدث فيجبر بالدم (أو أفاض) بحيث
خرج عن حدودها (من عرفات قبل الإمام) أي قبل غروب الشمس وأفاضه
الإمام أما إذا غربت الشمس وانطأ الإمام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الإمام
لأن وقت الدفع قد دخل فإذا تأخر الإمام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كافي
مختصر الأكرمي فإن ما قبل الغروب يسقط عنه الدم على الصحيح وإن ما بعده الغروب
لا في ظاهر الرواية كافي الجوهره وقال الشافعي لا شيء عليه في الحائض (أو ترك السجى)
بين الصفا والمروة لأنه من الواجبات عندنا فيلزمه تركه الدم وجهه تام خلافاً للشافعي
قال عنه فرض فإن سعى حبياً بالسجى صحيح لأنه عبادة تؤدي في غير المسجد
وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الأشهر (أو) ترك (الوقوف بمزدلفة) لأنه
من الواجبات هذا إذا كان قادراً أما إذا كان به ضعف أو علة أو امرأة تخاف
الرحام فلا شيء عليه (أو) ترك (رمى الجمار كلها) وعند الشافعي (منه أربعة دماء)
وعند مالك يندبه (أو) ترك (رمي يوم واحد) لأنه ترك تام (أو) ترك (رمي جرة
العقبة يوم الحزن) لأنها وظيفة هذا التسوم (أو) ترك (أكثره) أي أكثر رمي جرة
العقبة لأن الأكثر حكم الكل وإن ترك أقل تصدق لكل حصاة نصف صاع
وأمراً بالإعادة في الوقت فإن أعاد على الترتيب يسقط الدم وفي التبيين ثم
تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء خلافاً
لهم وأما آخره إلى الليل ورمي قبل طأوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء

عليه بالإجماع (واو طاف للقدم) وهو سنة في الشروع صار واجبا (توليعه)
 محدثا وعليه صدقة (حملهما لهما بين طواف الركن هله هو الإجماع وقيل
 الإمام عليه شاة وقال الشافعي لا يملكه (وكذا) يلزم الصدقة لكن
 شوط منه تسف صاع (لترك دون أربعة) أشواط (من الصدقات)
 ترك (رئى إحدى الجدران المثلث) لأن الكل في هذا اليوم تسلك أو إخذه
 فكان المترك أفضل إلا أن يكون المترك أكثر من الصنف بأن رخصت
 حصيات وترك الثلث عشرة حصاة فيجب بحمله اليوم لترك الأكل وأترك
 طواف الركن أو أربعة منه بقى مجزأ إذا (وإن رجع إلى أهله) (حتى يطوفه)
 أى يقع أربعة منه بذلك الإجماع لأنه ركن ولا يجوز منه ذلك (وإن
 طافه) أى طواف الركن (حبا) لا إمامة (فعليه سنة) لأن المائدة أعظم
 من الحدث فيجب خبر نقصانها بالبدنة الظهارة للفاوت (والأفضل بعد يومين
 ما دام ممكنا) وفيه قصور لأن الأصح أن يؤمر بالعادة في الحدث أنقصا
 وفي الجملة إيجاب التحصن كإحدى أكثر العتبات (ويستقط الدم إن) (أصاب
 أيام الحرم) وإن بعدها وقيل طافه محدثا فبه رواية الإمام والأصح عدم
 الدخول وأما إذا عاد وقطع بعد حيا أو عاد في أيام التحريم عليه وأما
 إعادة بعدها لم يرد عند الإمام بأنها أخر وتقطعت عنه اليد كمنى الموهبة
 (ولو طاف لأصدر طاهرا) ولو محدثا يلزم ضمان عند الإمام في رواية يوم
 وصدقة (في آخر أيام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم) (فإن
 وجوب إعادة طواف الزيارة بالحدث بل إعادته بالحدث مذكور في قوله تعالى
 الصدر لأنه واجب (واو طاف) لأصدر طاهرا (بعد ما طاف لهما) أى لركن
 (حياء ودمان) عند الإمام لأنه يجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة
 الزيارة أو وجوب إعادة الركن (فيجب دم لترك طواف الصدر) (دم
 لأن طواف الزيارة من أيام الحرم على ما عرفت من مذهبه (وصدهما دم فقط)
 لترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرفت من مذهبه
 (انصافا) كما اكتفى به في المسئلة السابقة آنفا (وإن طاف لهما ركن وسعى محدثا
 بعدهما) أى الطواف للعتصان والسعي لتسبيته له ما دام بمكة ولا شيء عليه
 (فإن رجع إلى أهله ولم بعدهما عليه دم) لترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعودة
 لوقوع التحلل بإداء الركن إذ العتصان بسير (ولا شيء أو أصاد المطواف فقط
 هو الصحيح) استزار عما قال بعض المشايخ وعليه دم (وإن جامع الحرم في أحد
 السبلين) صلى أصح الروايتين من الإمام كقولهم الكمال الجملة (من الورد في
 الحرم أو ناسيا) أو مكرها (فستدعه وبمضى فيه) كما عصى من لم يسلطه

(ويعتبر) من قال سواها كانت حجة الاسلام اولاً لانه ادعى الافعال مع وصف
الشيء والمحقق عليه ادائها بوصف الصحة (وعليه دم) وادناه شاة ويقوم
الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة ان قامدا (وليس عليه
ان يفرق عن زوجته في القضاء) لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا
مبنى للافتراق لكنه مسح اذا خاف الوقاع وعند مالك يفارقها اذا خرجا
من بينهما في طاعة الكتب وفي المنظومة * كما تعديا حصرهما الى ان يفرقا *
وعند زفر اذا اجزما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعا فيه (وان جامع
بعد الوقوف قبل الخلق لا يفسد) الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى
ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع
مرة او مرارا ان اتحد المحاسن واما ان اختلف فدنة للاول وشاة للثاني في قول
الشيخين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر الاول (ولو جامع
بعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) اي شاة لقصد الجنابة لوجود الخل
الاول بالخلق كافي طامة النون ومشي عليه اصحاب الشروع وفي المبسوط
والسدائع والاسحاني فعليه البدنة وفي الفتح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم
(لو قبل اولس شهوة وان لم ينزل) هذه رواية الاصل لان الدواعي محرمة
لاجل الاجرام مضافا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم (وكذا)
يلزمه دم (لو جامع في عمرته قبل طواف الاكبر وفسدت) عمرته لوجود المنافي
(وفضاها) اي العمرة لا بها زمت بالا حرام كالجم (وان جامع) بعد طواف
الاكبر لزمه الدم اي شاة (ولا تفسد) العمرة لوجود الاكبر وقال الشافعي تفسد
في الوجهين وعليه بدنة اعتبار بالجم (ولا شيء ان انزل بنظر او الى فرج)
لانه ليس بمحتاج كالواستحسني فانزل وعنه الامام دم (وان اخر الخلق او طواف
الزيارة) بلا عذر (عن ايام الحر فعليه دم) عند الامام لانهما موقتان بایام الهر
فاذا اخرهما عن ايام الحر ترك واجبا فله دم (خلافا لهما) فان عندهما لادم
الا انه مسمى وكذا عند الشافعي (وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا)
بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعبر
للدبيحة ثم اكل عبادة (على نفسك هو قوله) كالخلق قبل الرمي وبحر القارن
قل الرمي والخلق قبل الذبح (وان لحاق في غير الحرم ايج او عمره فعليه دم)
عند اطرفين (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول
ابي يوسف في المعبر ولم يذكر في الحاج فقبيل هو الاتفاق والاصح انه على
الحلاف (ولو عاد المعبر) الى الحرم (بعد خروجه) اي من الحرم (فوقصر
لادم اجنعا) لانه اتى الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر (ولو لحاق الفسارن

قبل الذبح (رمة ذمان) حسدا لا يأم أحد الدمين بمحذوف التذرعيم ولا ساجد
والآخر ذم امران (وعدهما ينم) واحد وهو قدم القران ليس غيره لا الخلق قبل
اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل قتلهم بك على نفسك انومان لانه لا يبيد عن الامرين
ولا قاتل به كما في القبح وغيره وهذا طهر مشفق بما قبل ثم ياتى قسلا
اوانه ودم لنا حذر الذبح عن الخلق (والدم حث ذكر) في الجليات (شدة)
حزى في الاضحة والصدقة اودا كرت براد بهسا (ما حزى في العاطرة)

(فصل)

لما كان الجباية على الاحرام في الصيد يوما آخر فصله بما قبله في فصل
على حدة (ان فصل الحرم صيد البر) ولو من غير الحرم وقدمه بالبر لا من صيد
الحرم حلال للمحرم سواء كان ما كولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرين
وبه يظهر ضعف ما قبل من انه لا تحلل له الا ما يؤكل لحم حاصده والصيد
البر وان الدوحش باصل الخلقة وهو نوعان يرى يكون توامد في البر ويعرف
عكس ذلك ولا مبرر بالهيش (اودل) الحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشي
عليه وفي الهاروي ادا دل عليه محرما عليه نصف قيمة (حلية) اي على
صيد (من قسلة هلية الجزاء) كوعتد الشافعي ومالك لاشي على الدال وهو
القياس والدلالة المنة ان يكون الدال محرما منه احد المداول التثنية
والمدلول خبر عالم بمكانه وان تصديق المداول الدال في هذه الدلالة يعني اذا
كده ولم ينسج الصيد به لاله ودل عليه آخر قصده وقال الصبيح بالجزاء
على اشي وعلى هذا اوقال او كان ساهه بالدلالة عليه كما في الاصلاح ليكون
اشمل (وهو) اي المراه (فيه الصيد بتعويج مدلن) انه ما نصارة في قيمه نفس
الصيد فلا يعتبر كون الباري معلما وفي الكافي والواحد ينكي والمشي ما حوط
(في موضع قبله) ان كان له قيمة منه كلد (اوفي اقرب موضع مدان لم يكره له
فيه) اي في موضع قتله (قيمة) بان كان في الصحراء لا يباع ودم الصيد ولا يد
من اعتبار الرمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتبارها كما في المحوط
(ثم) ان علمت قيمته تنقو معها لاله بل او الدال الحيازة (ان منه اشترى بها)
اي القيمة (هديا ان يملك فيه من الهدى هدي محمد بالحرم) فيخرج عن الهدية
بمجرد ذم فيه واودع في غير الحرم لا يخرج عن الهدية الا ان يذبح على
كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من (وان شاء شري بها طه ما مصدق به) اي
بالطعام (على كل قدر نصف صاع من راد صاع من تمر او شعير لا اقل) (ان يذبح
ولو دفع اكثر مبرما بما زاد صار) (وان شله صام عن طه ام كل فقير) اي بدل كل نصف

صاع اوصاع بأحد من القيمة (بوما فان فضل اقل من طعام فقير) وكذا
 ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف
 صاع وعلى هذا لو بلغ قيمته اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما
 اوصاع منهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالمسكنا الا ما يجوز
 في الصالحين (تصدق به اوصاع عنه) اي عما فضل (بوما كاملا) لان الصوم
 لا يقبل الجزئي (وعند محمد) وهو مذهب الشافعي ومالك (الجزء انظر
 الصيد في الجثة فيما له نظير) لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم (ففي الظي
 شاة وفي الصبيغ شاة وفي الارنب عناق) وهي الاثني من ولد المعز (وفي البر بوع
 حذرة) وهي الاثني من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر (وفي النعامة بدنة وفي حمار
 الوحشي بقرة وما لا نظير له) من الحيوان (فكقولهما) اي تفراؤه قيمة الصيد
 تقوم بخداين مثل العصفور والحمامة واشباههما (والعائد والناسي) سواء
 كانا قاتلين او دابنين (والعائد والمبندى في ذلك) اي في وجوب الجزاء (سواء)
 اهدم احدهما في الواجب (وان خرج الصيد او قطع عضبوه او تنف شعره
 ضمن ما نقص من قيمته) اعتبار الجزاء باكل كما في حقوق العباد هذا اذا برئ
 وفي فيه اثر الحناية وان لم يبق فيه اثرها فلا شيء عليه عند الطزفين وعند ابي
 يوسف عليه صدقة لا يصال الا لم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه
 فابيضت فثبت له بين اوزال الباض ذكر في الغاية انه لا يسقط عنه الضمان
 او مائة بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته واوخاب ولم يدبر انه
 مات او لا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة
 احتياطاً (وان تنف ريشه) اي ريش الصيد جمع الريشة وهي الخناص (او قطع
 قوائمه) ولا يسترط قطع كل لقوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن خير الامتاع
 وجب الجزاء (فخرج عن خير الامتاع) اي عن ان يكون متمتعاً بما اراد
 فعله قيمته كاملة (لقويت الا من تقويت آلة الامتاع فيضمن جزاءه
 وان حلبه) اي الصيد (ففيما له) لان ابن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند
 مالك وبعض الشافعية لا ضمان لابن (وان كسر بيضه) اي بيضا غير فاسد
 والا فلا شيء عليه (فقيمة البيض) بالجمع واحده بيضة (وان خرج من البيض
 فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (فقيمة الفرخ حياً) استحساناً
 هذا اذا علم ان فيه فرخاً حياً اولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخاً ميتاً فكسر فلا شيء
 عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يضمن ما في اطلاق المت من المساهلة تدبر
 (ولا شيء بقتل غراب) يأكل الجيف واما او قتل الزاع وهو الغراب الصغير
 الذي يأكل الحن وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العمى كما في المحيط وغيره

وعلى هذا لو اتى معزفا لكان أولى (وحداه) على وزن عتمة وهي طيرة
 تأخذ الفأرية (وذهب وخيد) ومثلها السراطين بخلاف النتب (أو يقرب
 وقارة) سواء كانت أهلية أو برية وعن الإمام أنه يجب القصد بقتل الزئج
 (وكاب عقور) بالفتح من العقر وهو الجراح والكلب بما يفرط شرة وأيداه

وبر عوث (وزيهور ودياب) ويراد بالصم يقال له يا عاصيه إنه (وسلفاه)
 بضم السين وفتح اللام وسكون الجاء واحدة السلاخ نوع من حيوان الله
 وكذا الحكم في سائر الأشجار كالشفاق والصفادع لأنها لا تنبت
 بصيود ولا متولدة من البذر (وان قتل قنار) من يذبحه فيدناه لأنه لو قتل منه
 من الأرض لا شيء عليه (أو جرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة
 في ظيهاره وأيداه وعن الإمام أن في قتله كثيرة خير وهو مروي عن محمد
 وعن أبي يوسف تصدق بكف من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين أو الثلثة
 قبضة طعام وفي أكبر تصدق ضاع (وعمره خير من جرادة) فإن أهل خص جعلوا
 يصيدون بكل جرادة ذرهما فقال عمر رضي الله عنه أرى ذراهمكم كثيرة ثمرة
 خير من جرادة وفي الفتوى يحرم وضع ثوبه في الشمس لتقلبه ذات القمل
 فعليه الجزاء ولو وضع ولم يصد قمل القمل لا شيء عليه كما لو غسل ثوبه ذات القمل
 (ولا يتحصاؤ زشاة في قتل التبع) وإن كان النسخ أكبر بينهما وقال زفر يجب
 عليه قيمته والشافعي لا جزاء فيما لا يؤكل ولنا أن النسخ صيد وليس من الفواسق
 لأنه لا يشبه ما لا يؤكل حتى لو أيداه كان منها فلا يجب بعقله شيء فلهذا قال
 (وان ضال فلا شيء يقتله) خلافا لفرعنا إمامنا الجليل الضائل وفي المتيقن
 أنه إذا امكبه دفعه بغير سلا

لا يؤكل مما ليس من الفواسق (والصيد)
 للأكل (فقله فعليه الجزاء) لأن الأذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وقادحة
 رفع الحرمة (والمحرم ذبح شاة) ولو أبواها ظنيا لأن الأم هي الأصل (وبقرة
 وبغير ودجاج ويطأهسلي) احتراز عن الذئب وظفر فانه صيد فحيت الجزاء
 (و) للمحرم (صيد سمك) لأنه من صيد البحر (وعليه) أي على المحرم
 (الجزاء بذبح حنظل مسترول) يعجم الواو حاء في رجله ريش كالسروال
 خلافا لمالك (أو) بذبح (طبي مستأنس) لأنه مما من الصيد وإن استأنس
 بالخفاطة (أو ذبح) المحرم (صيدا فهو ميتة) لا يحل له الأكل منه لأنه قتل

حرام فلا يكون ذكوة كذبيحة الجوسني (ولو اكل منه) اى من الصيد
 (فعليه خمسة ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يضمن
 الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه)
 فانه لا شيء عليه عندهم جميعا غير الاستغفار (ويجوز للغير لم يصد صادة خلال)
 احتراز عما صاده محرم (وذهب عنه ان لم يذل عليه ولا امر بصيده ولا افاته)
 وهو المختار وفي روايه ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده
 لا حل للحرم لا يحل تناوله (ومن دخل الحرم) وهو خلال وانما قيدنا بـ يظهر
 فائدة فيد الدخول في الحرم فان وجوب الارشال على المحرم لا يتوقف
 على دخوله الحرم لانه مجرد الاحرام بحيث عليه كافي الاصلاح وغيره وبهذا
 يظهر ضعف ما قيل خلايا ومحرم (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس المزاراة
 من ارساله تسببه لان تسبب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع
 ولا يخرج من ملكه حتى لو خرج الى الخل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان
 يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله (فان باعته) اى الصول
 بعد ما دخل في الحرم (رد البيع) سواء باعه في الحرم او بعدما خرج منه لانه
 صار بالادخل من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين (ان كان
 باقيا) في يد المشتري (وان فات ازمة الجزاء) بالنال لفوقيت الامن الذي استحققة
 الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او خلال ولو بايع خلالا في الحرم
 صيدا في الخل حاز عند الامام لان البيع ليس بضرر حسا خلافا لمحمد (ومن احرم
 وفي يده او ففضه صيد لا يلزم ارساله) قيل اذا كان القبض في يده ارساله
 ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية ارساله
 (وان اخذ خلال صيدا ثم احرم فارسله من يده احد ضمن المرسل) قيمته
 عند الامام لانه ملكه بالاخذ خلافا وعندهما والشافعي في قول لا يضمن
 لانه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل (بخلاف ما اخذه محرم)
 فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول للشافعي ولهذا لو ارسل بنفسه ثم
 حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كافي القهستاني (فان قتل ما اخذه المحرم
 محرم آخر ضمنا) لوجود الجنابة منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل
 واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي (ورجع آخذه) ماضين من الجزاء
 (على قتله) خلافا لفرم ان الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال ولو كفر
 بالصوم لا كافي اكثر العتبات وان كان ظاهرا في التهيب انه يرجع بالقيمة
 مطلقا (وان قتل خلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه) اى ان حلب
 خلال صيد الحرم (فقيمة لبنه ومن قطع) سواء كان القاطع محرما او خلافا

(حشيش الحرم) واحشش عن مثل الكفاة قالها ليست بفتات ولكنها يباح
 اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابها كبرك (او شجره فخير منبت)
 على صيغة اسم المفعول (ولما ينبت الناس ممن يقينه) وقيد صاحب المصح
 بقوله غير ملوك فقال (واما فسرنا قوله غير ملوك تبعاً للوقاية بقولنا يعني الملك
 بنفسه لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر ابله
 انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس
 ما ينبت الانسان او لا اما الاول ينوبه لا يوجب الجزاء والثاني كذلك واما
 الجزاء في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون
 ثلماً او لا انسان بان يثبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ثم حبلان
 فقطعهما انسان فعليه تحميمها لملكها وحماية قيمة اخرى يلحق الشرع كما في كسر
 من العتبات وقيل كلام وهو انه تقرير ان اراضي الحرم شواذب اعني اولافا
 والافلا سبابة في الاسلام فكيف يصح قولهم بانبت في ملكه ويمكن ان يوجب
 نفسه بان كونه كذلك انما هو على قول الامام اما على قوله ما فهمي علو كفة
 وقوله سار واية عن الامام كما في الهداية (الاما جف) فانه خطبت بحل

أي في ذبح الخلال بسبب الحرم
 .. (لمكن يجوز الطعام والهوى

بلغ وتعد لا مان له لفقره

الزائر (وقطعه الا الاذخر) وقد امتنع عليه السلام بالتمس القاس
 رضي الله عنه (وكل ما على المفردة دم) يستحب تحريمه على احرامه (فعلى
 القارن به ضمان) للتحريم والعمره لهلك حرمة احرامه وفيه خلاف الشافعي
 هذا اذا كان قبل الوقوف تعرفه وامامه ففي غير الجماع دم كما في التمس
 وقيدنا بتمس ضمانه على احرامه ففي بعض الشئ من محظوراته لا يملك
 ليستقيم كذا فان المفردة اذا تركوا اجسام واجبات التحريم دم واذ تركه القارن لا يستند
 الدم عليه لكنه ليس حنابة على الاخرام الا ان يجاوز المقاتل غير محرم ما يحرم والعمر
 فحرم عليه دم لتركه حق الوقت وقال زفر حب فهدمان (وان قتل محرمان

صدا فعلى كل) واحد (منهما جزاء كامل) خلافا للشافعي في قول (وان
 قتل لخلال صيد الحرم قتلها جزاء واحد) لان ذلك جزاء الفل وهو متعدد
 وهذا جزاء المحل وهو واحد ويبدى ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله بجاعة
 ولو قتله خلل ومحرم فعلى المحرم جمع القيمة وعلى الخلال نصفها ولو قتل لخلال
 ومفرد وقارن فعلى الخلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاين
 كما في الفهستان (او يبطل جميع المحرم الصيد وسراؤه) ولو قتل فوط في ذلك

فعلية وعلى البايع الجزاء لان يسهل حيا تعرض للصيد بقوات الامن ويسعد بعد ما قبله
 بيع مينة وفي مبسوط شيخ الاسلام بقصد بيعه (ومن اخرج ظبية الحرم)
 حلالا او محرما (فولدت وماتا) اى الظبية والولد (صنعهما) لانه كان واجبا
 عليه ان يرده الى ما منه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها
 ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعران كان قبل التكفير يضمن
 الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد محل وبكرهما في التبيين

(باب مجاوزة الميقات بلا احرام)

(من جاوز الميقات) قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد يدها وبين
 المواقيت كالبيستان مثلا لحاجة ميت اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين
 آنفا (غير محرم ثم احرم) ووقف بعرفة جازحه (ولا مدهم) لارتكابه المنهي
 عنه (فان عاد اليه) اى الى الميقات قبل الشروع في الافصال حال كونه
 (محرم) بحجة او عمرة في الطريق (مليسا سقط الدم) عند الامام (وعندهما)
 والشافعي في قول (يسقط) الدم (بعوده محرما وان لم يلب) وقال زفر والائمة
 الثلاثة لا يسقط اى اولم يلب (وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا
 الميقات والى ميقات آخر في الحجة وان كان الاول اول (فيل ان يحرم فاحرم
 منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (اواحرم بعمره) داخل الميقات
 (ثم افسدها وقضاها) لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فينجز به
 ما نقص من حق الميقات بالمجاوزه عنه بغير احرام خلافا لفرق (وان عاد) الى الميقات
 (بعد ما شرع في الطواف) لا بعد ما شرع في نسك (لا يسقط) الدم لكن هل
 يعود اذ لم تركه في المحط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد وعصى في احرامه
 وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب
 ايهون من ترك الفرض كما في البحر (وان دخل كوفي البستان) اى بستان بنى عامر
 واوعم الداخل والمداخل لكان اولى لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فتبعه تبركا
 (لحاجة فله دخول مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه
 الاحرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي
 ان لا يجوز هذه الحيلة للامور بالحج لانه مأمور بحجة آتاقية واذا دخل مكة بغير
 احرام صارت حجة مكة فكان مخالفا كما في البحر ولا فرق بين ان ينوي الإقامة
 في البستان اولم ينو عن ابي يوسف لا بد من الإقامة (وميقاته) اى الكوفي
 الداخل في البستان (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي يسند
 وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حج او عمرة) تعظيما

للنقطة المشاركة (فلو عاد) الى الميقات (واجزم بحجة الاسلام في عامه) ذلك لا يبعد
 (سقط) عنه (ما لم يَدْخُلْ مكة) من الحج او العمرة (ايضا) اي كاسقط الدم
 والقياس ان لا يسهط اعتبارا بما لم يَدْخُلْ بسبب التدرج وصار كما اذا تحولت السنة وهو
 قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محررا عند دخوله مكة فليجاء اليه
 البقيصة لا ان يكون احرامه لدخوله على التحمين بخلاف ما اذا تحولت السنة
 لانه صار دينيا في ذمته فلا ينادى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم انما عليه
 في عامه لثبوت كل احرام واحسبها او عمرة اداء وقضاء كافي للحج (وان يسهطامه)
 اي ان كان الدود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسقط) ما لم يَدْخُلْ
 قد صار دينيا في ذمته بالتقويت ولا يخصص الا بالاحرام مقصودا (وان ساوز مكى
 او تمتع الحرم) يريد الحج (غير محرم فهو كمن جاوز الميقات) لان احرام للمكى
 من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليها دم لجاوزه
 الميقات فلا احرام (ووقوفه) اي وقوف المكى والمتمتع (كطوافه) اي طواف
 من حاوز الميقات يبي اذا تجاوز مكى او تمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد
 قبل الوقوف الى الحرم فاحرامه بسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم
 لم يسقط كمن تجاوز الميقات وطاف وهذه المسئلة مما علم حكمه مما ذكر آفا كما
 علم حكمه مكى احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه ثم غلوا اختصروا لكان بعضهم

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

(مكى طواف اعم منه شوطا) ولو قال اقل من اربعة لكان اول اذ الحكم لا يثبت
 بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا ووجه النص تركها (فاحرم
 بالحج رقصه) اي الحج (وعليه دم وقضاء حج وعمرة) (اما الدم فلا جل الى فوض
 واما الحج والعمرة فليكان الحج القائب هذا عند الامام وقالوا يجب البنيان برفض
 العمرة ورفضها وبمضى في الحج وعليه دم لانه لا يدم برفض احد شيئا وعند الامم
 الثلاثة لا يرفض والما قال طواف شوطا لا يند لو طاف لهما الاكثر ثم احرم بالحج ورفضه
 فلا خلاف على ما ذكر في الهداية وفي اليسوط لا يرفض واحدا منهما لان
 لا اكثر حكم الكل فصار كالوفرغ منها وعليه دم لكان القص بالجمع بينهما واذا
 لم يطف للعمرة شيئا برفضها اتفاقا وقيده بالمكى لان الاقافى اذا اهل بالعمرة او لاطاف
 لهما شوطا ثم اهل بالحج ففيهما ولا يرفض الحج (فلواتهما) اي الحج والعمرة
 (صح) لانه ادنى افعالهما كما التزمهما غير انه منتهى عنه والتهى لا يمنع تحققي
 الفعل كما في الاصلاح (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم حبر حتى لا يجوز له ان يأكل
 منه بخلاف الاقافى حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر (ومن احرم محج) فتمن وفرغ منه

(ثم) الحرم (باخر يوم الحج آخر) في العام القابل (فان كان قد حلق في الاول) قبل الاحرام الثاني (لزمه الثاني) حتى يقضى في العام القابل لصحة الشروع فيه (ولادم عليه) ولا صدقة لان الاول قد انتهى بهائته (والا) اي وان لم يكن حلق الاول (لزمه) الحج (الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر) عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني وان كان تسكيا في احرام الاول وان لم يقصر فقد اضر التمسك عن وقته والمراد بالتقصير الخلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير او ليعضد الحكم بخار ياق المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه) لانهما يحصان الوجوب بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئا وذكر فخر الاسلام ان محمدا في هذا مع الامام وعند الشافعي لا يصح احرامه باخر (ومن قرع من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فاخرم باخرى لزمه دم جبر) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه (ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمره لزمه) لان الجمع بينهما مشروع للافاقي كالقران لكنه اياه يخالفه السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعمره قبل افعال العمرة) او اكثرها (فقد رخصها) اي العمرة انشاء افعالها على افعال غير مشروع وعند الأئمة الثلاثة لا يصير رافضا لعمرته (لا) اي لا يصير رافضا (لو توجه اليها واريقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اي العمرة (بعد طوافه الحج) طوافي الحجة (تذب رخصها) لنا كذا احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يصف (ويقضيهما) للحج لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما) اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج (صح ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر في الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام واجتزأه عما اختاره شمس الأئمة من انه دم شكر (وان اهل الحاج بعمره يوم النحر او ايام التشريق لزمته) اي لزمته العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمره صحيح (ولزمه رفضها) اي لم رفض العمرة الحاج كلابني افعالها على افعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام (ولزمه رفضاؤها) حصيلا لما فاته مع صحة الشروع فيها (و) لزمته (دم للرفض فان مضى عليهما صح وعليه دم) اي دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بقوت الوقوف (فاخرم بحج او عمره لزمته الرقص) اي رفض ما احرز به (و) لزمه (القضاء) لصحة الشروع (فيديو) لزمه (الدم) لرفضه بالتخلل قتل آوانه

(باب الاحضار والقوات)

اي قوات الحج الاحضار لغة المنع عن كل شئ وشرا المنع عن الحج والوقوف معاوالعمره بعد الاحرام بعذر شرعي وما في الدبر من انه منع الخوف او المرض

ليس اسديد لانه لا يفتن قهذين تدير وحكمه ان لا يفتل الا بالذبح او بالامس
 الامرة (لن احصر الحرم بعدو) مسلم او كافر (او من ض) زاد بالذبحا وازكوت
 (او عدم تحريم) لما رأته بن مات بحرمها بعد الاحرام وبقيتها وبقيتها مكة مكة الحرم
 وما عوقها اوصياح ثقتة) وفي النجيس اذا سرق ثقتة وقد صلى المشي
 فليس يحصر ولا يحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار الا بالفتن
 لان آية الا حصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
 ترك في حق النبي عليه السلام واصحابه وكانوا يحصرين بالهدو ولنا ان الاحصار
 هو المنع والعمدة للمعوم اللفظ لا لخصوص السبب (فانه ان بيعت نشاة) او قنيتها
 ليسترى بمكة (تذبح منه في الحرم) وان لم يجد ما يذبح ابي محرما حتى يذبح او يطوق
 ويكفيه سبع بدنة ومن ابي يوسف انه يقدم الهدي في طعم المساكين وان لم يجد
 الضام بصوم عن كل نصف صاع وما وهو قول الشافعي (في وقت سبب)
 لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل به مسلم وامر
 محتاج عند الامام لاحدهما) ونحوه يعد في بعضها من غير حلق ولا تقصير (عند
 الطرفين) (حالا فاني يوسف) فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاثم عليه
 (وان كان) المحصر (فأرنا بيت دمين) طهته وعمره وعند الشافعي به عندما
 وفيه اشارة الى انه لا يحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يستترط تامين احدهما
 بالحج والاخر للعمرة والى انه لو بيعت ماله بفعل بذبحه عن احد الاجرامين (ويحرم
 ذبحها قبل يوم النحر) ابي وقت شاه عند الامام (لا في الحل) وقال الشافعي تذبح
 في موضع احصر فيه (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا)
 بفتح الصاد (بالحج) وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجماعا
 (وعلى المحصر بالحج) فرضا او قبلا اذا تحلل (قضاء حجه) من قابل للرواية
 بالشروع (وعمره) لان على فانت الحج التحلل باعمال العمرة لكن اذا شاء في طاعة
 ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى ثمة التامين عند الامام فلو قضاه من قابل
 فهو خير ان شاء اتي بكل واحد من الحج والعمرة على الافراد وان شذو قرن
 وعند الشافعي عليه حجه لا غير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار
 عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعي (وعلى القارن) المحصر (حج وعمران)
 الاولى للقران والثانية لكونها كالتذبح وعند الامة الثلثة بجمعة وعمرة لا يحرم ان
 (فان زال الاحصار بعد ذبح الدم) لانه لا يتحلل اما ان يذبح الحج والهدي
 او لا يذبحهما او يذبح الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام في بعضها
 قوله (وامكنه) اي المحصر (ادراكه) اي الهدي (قبل ذبحه) امكنه (ادراكه)
 (الحج) بالوقوف بعرفات (لا يجوز له التحلل ولزم للمضي) (روال الحرج قبل الوقوف)

بالحلف وفيه إشارة إلى أن من لم يقدر أن يدركهما لا يجب عليه التوجه (وإن أمكن أدراكه) أي الهدى (فقط لتحلل) لأنه يخرج عن الأصل (وإن أمكن أدراك الحج فقط جاز التحلل استحصانا) وهو قول الإمام والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر أن دم الإحصار بالحج يتوقف يوم الحرة فإذا أدرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور فينبغي أن يكون جوابهما فيه كجوابه كأي الإصلاح (ومن منع بمكة عن الركبتين) أي الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا أو قارنا فيتحلل بالهدى وفي رواية عنه أن النع بمكة ليس بإحصار بعدما صارت دار إسلام كما في المحيط (وإن قدر على أحدهما فليس بمحصر) لأنه إن قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يلزم الإحصار وإن قدر على الطواف له أن يتحلل به فلا حاجة إلى التحلل بالهدى كقائمت الحج وعند الشافعي محصر بالنع عن أحدهما (ومن فاته الحج بقوات الوقوف بعرفة فليتحلل) عن إجماعه (بأفعال العمرة) فيطوف ويسعى بالأجرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) أي في العام القابل (ولادم عليه) وعند الأئمة الثلاثة عليه دم (ولافوت العمرة بالأجاج وهي أحرام وطواف وسعي) أما لأحرام شرطها والطواف والسعي ركناها (ويجوز) العمرة (في كل السنة) أي في كل يوم من أيامها لأنها غير موقفة (و) لكن (تكره) العمرة (يوم عرفة) ويوم النحر (وأيام التشريق) وعن أبي يوسف أنها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكره في وقت من الأوقات أصلا وينقطع التلبية فيها بأول الطواف

(باب الحج عن الغير)

دخال اللام على غير غير واقع على وجه الفحشة بل هو ملزوم الإضافة ولما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره قسم ما تقدم (يجوز النيابة في العبادات المالية) كالزكاة وصدقة الفطر (مطلقا) أي في حالة القدرة والجبر لأن المق يحصل بفعل النائب فالعمرة لنية الوكيل لنية الوكيل (ولا يجوز في البدنية) المحضة كالصلاة والصوم الاعتكاف وقراءة القرآن والأذكار (بحال) من الأحوال لا في حالة الجبر ولا في حالة القدرة لأن المق وهو أتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفي المركب) الأولى وفي المركبة (منهما) أي من البدن والمال (كالحج يجوز عند العجز) لخصول المشقة بتقصير المال (لا) يجوز (عند القدرة) لعدم أتعاب النفس نظرا إلى كونه بدنيا فعلمنا ما أشبهه بالقدر الممكن (ويشترط) في صحة الحج عن الغير الموت

أى موت المجموع عند (أو النحر الدائم إلى الموت) إذا سكن البحر ربحى
 زواله غالباً كالرخص والجس وضمهما فاحج فإن استمر البحر إلى الموت سقط
 الفرض عنه فلو زال البحر صار ما أدى تصوماً للامور وعليه البيع
 أبى يوسف أن زال البحر بهند قراع الماء أو ز من الحج يفسح عن الفرض
 وإن زال قبله فعن الثقل كافي المحيط وإن كان لا يربحى زواله كالمبنى والزمان
 سقط عنه الفرض ويجب عليه الإحراج سواء استمر ذلك الدبر أو لا كما في البحر
 وغيره فعلى هذا عبارة المصنف وافية بل الحق التقصيل تدبر (والمحيط بشرط
 البحر الحج الفرض لا تغل) لأن الثقل يصح بلا شرط ويكون جواب التفتيح
 للامور بالاتفاق وأما ثواب الغل فالأمر بوجبه إلا مرفوض صح عند أهل
 السنة كالصلاة والصوم والصدقة كافي الهداية (من بحر) من ادعاء الحج
 (فاحج) أى أمر بأن يحج عنه غيره (صح) وفيه إشارة إلى أنه أنا الحج وهو
 صحيح ثم بحر واستمر لا يربحى لفقد الشرط (ويقع عند) أى من الأمر على
 الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه بشرط أهلية المأمور بحجة الإفعال
 كافي أكثر المعربات ومن محمد يقع من المأمور وقال شمس الإسلام يقع من المأمور
 في قول أصحابنا ولا من ثواب الثقل لأن الإبد لا يجرى في الصادقات السيد (ويؤى
 النساب عنه) حتى أوتى عن نفسه وقع عنه ومن النفقة (فيقول ليل
 بحجة عن فلان) عند الإحرام (بعد الركعتين ورد) الثابت (بافضل
 من التفتيح إلى الوصي أو الورثة) فيه قصور فالأولى أن يقول إلى من الحج للسبل
 من بحر فاحج تدبر (ويجوز إخراج الضرورة) بالصادق المأمور الذي لم يحج
 ويقال ضرور وضرر إن وضرورة وضرور وضروري وضرور وكفى القاموس
 ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف إلى عام قابل
 ويحج لنفسه أو أن يحج بعد عودته إلى أهله عماله وأن فقيراً فليحفظ والناس
 عنها غافلون (والمرأة والعمد المأذون) لوجود أفعال الحج (وغيرهم الأول)
 يقع حجه على أكل الوجوه ويكون أكل

الاتي والمبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن مره وبعين من مرم به سبحة
 ضمن نفقتهما) أن اتفق لأن كل واحد منهما أمره أن يحلض له الحج وإن شدة
 عند الإحرام فإن لم يفعل صار مخالفاً ولا يكون من أحدهما أديب أحدهما
 أولى من الآخر (والحجلة) أى الحاج (وإن أبهم الإحرام) بأن تؤى أحدهما
 ضميرين (ثم عن أحدهما قبل المضي صح) عند الطرفين أصحابنا لأن
 الإحرام شرع وسيلة والله يصلح وسيلة بواسطة التعيين (خلافاً لابي يوسف)
 فإنه قال أنه يقع عنه وعن لاه مأمور بالتعيين والإبهاً بخالفه وهو القاسم

في اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة ففرق بينهما الا اذا اذن بالجمع (وابعده)
 اي بعد المضى (لا يصح بعده) اتفاقا (ودم النعمة والقران على المأمور)
 لانه موفق لاداء التمكن والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه
 وان كان الحج يقع من الامر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سبب
 عن الفعل الحقيق الصادر عن المأمور فلي هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة
 الروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما في الهداية (وكذا) يجب على
 المأمور (دم الجنابة) لانه هو الجاني واطبق في دم الجنابة فشمّل دم الجماع
 ودم جزاء الصيد ودم طلاق ودم لبس الخط والتطيب ودم المجاوزة المبقات بغير
 احرام لكن لما كان في دم الجنابة تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الامر)
 عند الظرفين لدخوله في العهدة بامر فليده تخليصه (خلافا لابن يوسف
 وان كان) المحجوج عنه (متأقفا ماله) يعني اذا اوصى ومات فان دم الاحصار
 واجب في ثلث المال وقل في كذا عندهما وفي مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار
 على الامر من ماله ولو ميسرا لكان اخصر واولى (وان جامع) المأمور
 (قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات المأمور)
 وكذا لو مات الحاج بنفسه فوصى بالحج (في الطريق) بعد ما انفق
 بعض النفقة (يحج من ماله امره) اي الموصى او الوصي او الوارث قياسا
 عند الامام اذا احدى مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب
 من مكة يحج عنه والمال وافيه فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن (من ثلث
 ما بقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلاثة آلاف درهم
 فدفع الالف فسرقي يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين
 (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عند ابن يوسف)
 يحج عنه (بما بقى من الثلث الاول) فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفع
 الالف فسرقي يحج عنه بثلثمائة وثلاثة وثلثين وثلث وان كانت ثلثة آلاف
 فدفع الالف فسرقي بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى
 من المال المدفوع اليه) فان لم يبق في يده شيء بطلت الوصية عنده
 (ومن اهل كعبة عن ابويه) او غيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه خير
 مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه
 ان يكون حاجا عن ابويه بغيره (ولان الانسان
 ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع الصادات) هذا وقع في معرض العلم لما قبله

(هو) اسم ما يهدي من النعم إلى الحرم (من ابل أو سوا عجم) وهو نقي طيب
(واقفه شاة ولا يجب تعريضه) أي الهدى وقيل يشاء انفسا (ويجزي فيه
ما يجزي في الاضحية) لانه قريب تعلقت بأرافقه النديم كالأضحية (ويجزي

الشاة في كل موضع) والاولى

للزيارة) أي حال كونه (يجزى

فيهما الا الذئبة) ولبس من

الشاة (وباكل) استحبابا (و

الا عند الشافعي من دم النعمة والعراب (و) من سببها (و) دما
كفارات خلافا لما لاك (ويخص ذبح هدى النعمة والقران أيام النحر دون غيرها)

أي يجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء خلافا للشافعي (و) خص (الكل

بالحرم) قال الزيلعي وأما أن الدماء على أربعة أوجه ما يخص بالزمان والمكان

وهو دم القران ودم التطوع في رواية القسودزي ودم الاحضار عند

وما يخص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائز ودم الاحضار عند والتطوع

في رواية الاصل وما كان حكمه وهو دم الاضحية وما لا يخص بهما وهو دم

التذوق عند الطرفين وعند أبي يوسف يمتنع بالمكان (ويجوز أن يصدق به)

أي الهدى (على فقير الحرم وغيره) من الفقراء المستحقين وقال الشافعي يخص

(ويصدق بحمله) وهو بالفتح ما يلد

وهو جبل يحمل في عنق العير (ولانه

من الهدى ولكن لو صدق شيئا حيا

(ولا يركبه) أي الهدى (الا عند الشافعي

يفرهما إلا أن يهرقه فح لا يجوز) فان

(ولا يحمله) أي الهدى إذا كان له من لانه جزء منه (فان خالده) وانتمعه أودعيه

إلى الفتي ضمنه لوجود النعدي منه كما لو قتل ذلك بوز أو صوفه (تصدق به)

أي باليمن (ويستحب ضربه باليد البار دليق طع ليه) قالوا هذا إذا قرب من وقت

الذبح وأما إذا بقى منه فحلب دقها للغير وتصدق بمشله أو يجهه إلا إذا

استهلك فانه باليمين وأولاد الهدى ذبح مع الولدان شاة تصدق به (فان

عطيت) بالكسر أي هلك (الهدى الواجب أو تمتع) عينا (فاحشا) مع

جواز الاضحية (أقام غيره مقامه) لانه واجب في ذمته والعمى لا يصلح لذلك

(وصنع باليمين ما شاء) لانه الحق بملكه (وان عطيت) أي قرب إلى العطب وأما

فسرناه لأن الحرم بعد حقيقة العطب لا يتصور (التطوع بعنه وصنع نعمه)

أي قلاذته (يدمه وضرب به) أي ضربه (ضحيته) أي ضحيته شاة (ولا يأكل منه

هو ولا غنى) لعلم تمام القريد وقامه هذا القتل ان يعلم الناس انه هدى فبأكل
منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك لما للسباع (واسب
عليه ضربه) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمعة والقران) لانها دعاء
للك (لا) يفلد (تغيرها) كدعاء غنات والكفارات والاحصار لان سببها الجناية
والسبب البق لكن لو قلد دم الاحصار لا يضر كما في البسوط وفي المحيط بقلد دم النذر

(مسائل مشورة)

جريت عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ ونذر من المسائل في الابواب
السابقة في فصل على حدة تكثير الفائدة وتبرجوا عنه بمسائل مشورة او مسائل
متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب (شهدوا ان هذا اليوم
الذي وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه (الشهادة) والحج صحيح استحسانا لان
هذه الشهادة قامت على النبي وعلى امره لا يدخل تحت الحكم لان غير ضمه في حجهم
والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان
فيه تلوي بما لا يندرج تحت الاحتراز عنه والتدارك فيه يمكن وفي الامر بالامادة خرج بين
ورجب ان يكفي به عند الاشياء صيانة لجميع المسلمين كافي الكافي والقياس ان لا يصح
(ولو شهدوا انه) اي اليوم الذي وقفوا فيه (يوم التروية صححت) هذه الشهادة لا مكان
التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم صرفه بنظر فان امكن الامام ان يقف
بالناس او اكثرهم قلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا
عشيه فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلة لانهارا فكذلك استحسانا
وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقل شهادتهم وبأمرهم ان يقفوا
من القدر استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا ينقل فيه الاشهادة جمع عظيم
فلا تقل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي
ينبغي للشافعي ان لا ينقل هذه الشهادة لان فيه نهيا للفتنة (ومن ترك الحجرة
الاولى في اليوم الثاني) ورمي الوسطى والثالثة (فان شاء رماها فقط) لان الترتيب
في الجمار الثلاث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي (والاولى ان
رمي الكل) رعاية للترتيب المستنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمتنى من يته حتى
يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي اشق على
البدن فيلزمه الابقاء في البسوط انه مخبر عن الامام ان حشيه مكروه (وقيل
من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان تركه لم يدم) وان ركب في الاقل تصديق
(خلال اشترى امة محرمة بالاذن) اي باذن المولى (فله) اي للمشتري
(ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل الجماع ومن المهمات

ان يعلم انه اختلس في المعامرة بالحرمين الشريفين هذهب ابو يوسف عن حجر
 الى استحبابها الا ان يغلب على طيبه الوقوع في المحظورات وذهب الزيام
 الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط حسمو صاتي هذا الزمان فان
 اكثر الناس لا يعرفون قدرهما واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة
 هذا وليس للمدينة الشريفة حرم في حق الصيود والاشجار وغير هذا الخ
 تطوما افضل من الصدقة النافعة حج القرص اول من طابعد والوالدين
 بخلاف السبل المأمور بالحج لا يزوح القندر اذا كان وقت جروح اهل بلاد
 فان كان قبله حارح الحى افضل من حج العفر مكة افضل من المدينة عند
 علمنا والسامى الاجماع على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقرب
 الارض وان الحلاف فيما سواها ومن احس البدوات بل بقرب من درجة
 الواحات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جرح
 عليه السلام على ريارته وبالغ في اليأس اليها مثل قوله عليه السلام من زار قبري
 وحبت له شعاعتي وقوله عليه السلام من حادني رار الاثمه خايجه الازاري
 كان حقا على ان يكون لشيعته يوم القيمة وقوله لا عدو لمن كان له بيعة من امة
 ولم يزرنى وقوله من صلى على قبري سمعته ومن صلى على بابي بلسه وقوله
 من حج ودار قبري بعد موتى كان كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة
 متعمدا كان في حوازي الى يوم القيمة فان كان الحج مرتباً بالاحسن ان يدا به انما
 يقع في طراق الحاج المدينة المنورة ثم يلى بالزيارة فادواها فليست بهار بار
 الرسول عليه السلام واذا تواجد الدها يكثر الصلاة والسلام عليه عليه اشرف
 الهيات وافضل التسليمات واداوصل الى المدينة افضل لطاهرها قبل ان يدخلها
 او توساً ولكن الامل افضل وليس يطف ثابه وكل ما كان ادخل في الادب
 والاحلال فله وانا دخلها قال رب ادخلي مدخل صدق الاله الامم
 افتح لي ابواب فضلك ورحمتك وارزقني زيارة قبر رسالتك المحيى عليه السلام
 ما رقت اولئك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول ويا كن متواضعا
 من عندكم الى الادب فادخل المسجد الشريف بقول اسم الله الرحمن الرحيم
 اللهم اغفر لي واقتح لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبرائيل
 عليه السلام فاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين الشير والقرى الشريف
 قال صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري ومبري روضة من رياض الجنة
 فيصلى صد به عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود اليسر بين يديه
 مكة الاعم وسجدة شكر اعلى هذه العمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم يهضم
 فيتوجه الى القاء الشريف يقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر

شية اذرع اوار اعة ولا يد ثومنه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار
 التربة الشريفة فهو احب واعظم الحرمه ويقف كما يقف في الصلاة ويقول
 السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام
 عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اني اشهد ان لا اله الا الله
 وحده لا شريك له واشهد انك عنده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت
 الرسالة واذنت الامانة ونصحت الامة وكسفت الغمة بجزاك الله عنا خيرا
 جزاك الله عنا افضل ما حازى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك
 محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي
 وعدته واتزله الميزان المبارك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله
 تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول
 السلام عليك يا رسول الله اسالك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله
 اعلى في ان اموت مسلما على ملكك وسنتك وان احشيت في زمرة عباد الله الصالحين
 ثم يتأخر عن بيته ان كان مسقلا فدر خراع فيسلم على ابي بكر الصديق
 رضى الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وثانيه في القار ويا ابا بكر
 الصديق رضى الله عنك وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضى الله
 عنه ويقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر القاروق انت الذي امر الله بك
 الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه السلام خيرا ثم يرجع الى حبال وجه
 النبي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى وبنى عليه ويصلي على نبيه
 بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستغفر له ولوالديه ويجمع اهل الايمان ثم
 يفعل ما شاء مما ليس من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقعة يزور القبة والى
 بئر بك بها كعب بن عتبة وحنان وحنان رضى الله عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار
 والاولاد المخيار رضوان الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمه الله
 ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين اتم لنا سابقون وانما ان شاء الله بكم
 لا جفون وبفضل ما ينظر به من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه
 الحالة ما دام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد
 الصلاة وقد اجبر صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلاة في مسجد ذي خير من الف
 صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده عناحب وان ياتي القبر الشريف
 يدعو عناحب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله
 ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما طالما نجى عاقبة وحين عاقبة
 يعني ان يتصدق عناحب على الفقراء من الجيران ثم يتصرف باكما حزيننا
 ثم ارق الحضرة النبوية ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض

و يقول آتون آتون عايدون ساعيدون يا حامي ديني ودين ابي ودين جدتي ودين ابي ودين جدتي
واخرجهم واهرم الاحراب وخذوا اذا دخل بلدك فقول اللهم رب السموات السبع
وما اطلان ورب الارضين السبع وما ادلان ورب الشاطين وما اصلان ورب الرياح فيها
وبسألك الجنة وما قرب وما نزل بسألك حرامك هذه الفضة وغيرها كلها وخير ما
ألهام من دول وعمل وعودتك من شر هذه الفضة وشر ما دعها اللهم اجعل لي بها
مراوا وارقى رزقا حساسا طابا حلالا مباركا ويسعي لي بوجهي الى الخلق الشريف
ان سوب الى الله لي مما اكسب وفعل من انواع الدواب عشي ره ان يكرهه وان
يرضى عنه حصونه ويقضي دينه الا ما كان مؤخلا ويرد الودائع الى اهلها ويترك
سعة حياته الى حين عودته واسحب بعه طيبه قدر ما كفيده ويكون علي رزقي مع
وفائه من العبد والاحرار وعلى سسكته ووطري جميع الاحوال والاموال
ويعمل ما لا سأل مني اخلق ولا يأتني و سوك على الله الملك المعال في جميع
الافعال والاعمال انه هو العار الرحيم فادنا توجه الى السر واراد الخروج من حرمه
اصلي ركبي على احسن ما كان ثم تسأل الله تعالى العفو والعاقبة والتيسير
لما اراد والحفظ من شر العاد وتصدق بما يطلب قلبه من اطيب الاموال من ماله
الحلال ويقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقبض عنا عذاب النار
واحشرنا في زمر المصالحين الاروار وما تعمل ما لك انت السميع العليم
وتب علينا انت الوهاب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر
ويقول اسودع الله دينكم وديناكم وحوالكم اعمالكم وقول له الحمد اصد
التوديع في حيط الله وكفنه زودك الله القوي وجبك الحسائت والبردي
وعمر دنك ووجهك للمر ايعاك وبوجهك واذا اراد الخروج من باب
عمره يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكل على الله رب العرش العظيم لا حول
ولا قوة الا بالله اسمع الله واتون اليه ثم قرأ اما اربلاء وحفها وادرك
داسه يقول سحار الذي سحرنا هدا وما كتبه مربيين الحمد لله الذي هدانا
للاسلام ويجعلنا من امة حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام اعود ما لله من
وعاء السر وكأني المطر وسوء القلب في الامل والمال والولد اللهم اطولنا
الارض ويسر لنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الخلق قسرا على وجهه مني
واطلب منك الكون والعساة ويسعي ان يكون سقرا في يوم الحسب او قوم
الاشين او يوم السبت قل انصره ويقول في روله في هذا اليوم وغره رب ارحمني
مر لاماركا وانت حم المرن واذا حذر حذبه يقول بسم الله توكلت على الله اعود
بكمات الله التامات كلها من شر ما خلق ودرأ وبرا سلام على نوح في العالمين
اللهم اعطنا حرمنا في هذا الزل واكما شره وشر ما دع وادار حل قال الحمد لله

الشيء ما فاني متفاني وشوانا الله هم كما اخرجتنا من هذا العالمين بلقنا خير امة
 ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم لا تزل باردة القبر الشريف ببحر مفسدنا
 محمد علي الله زمان عليه وسلم آمين الحمد لله على كل حال في الكفر والضلال

(كتاب النكاح)

احرم من تقديم لانه بالنسبة اليه كالنسبة بين المركب قائم معه من وجه
 وعادة من وجه اما معنى العناد فيه فان الاشتغال به افضل من البخل
 من بعض العناد ولما فيه من حفظ النفس من الوقوع في الزنا ولا فيه من مباهاة
 الرسول عليه السلام بقوله تناكروا تكنوا خالي ابايكم يوم القيمة ولما فيه
 من تهذيب الاخلاق ونواسة الباطن بالتحمل في معاشرة ابناء النور وتزينة
 الولد والقبيل بمصالح المسبل العاجز عن القيام بها والتفقه على الاقارب
 والمستضعفين وافتقار الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنهم واما معنى
 العناد فلما فيه من السائل السدي هو عوض البضع والايجاب والقبول
 والشهادة ودخوله بحب القضاء واختلاف في مذهبهم لانه وقيل هو يشترك
 بين الوطى والعتق اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد محاز في الوطى ونسبه
 الاصوليون الى الشافعي وقيل حقيقة في الوطى ومحاز في العقد وعلايم اكثر المشايخ
 وقيل حقيقة في الصم وبه صرح مشايخنا ولا ينافاه بين كلامهم لان الوطى من
 افراد الصم والموضوع الاعم حقيقة في كل من افراده كافسان في زيد فهو من
 قول المشرك المخلوي وبسبب شرعيته تعالى بقام العالم به المقدر في العلم الازلي على
 الوجه الاكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه
 الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في منول
 العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز ولو كمل الصبي الذي يقبل العقد ويقصده
 جائز عندنا في البيع فصحته هنا اولى كما في البيع وركنه الايجاب والقبول حقيقة
 او حكما كاللفظ العام مقامهما وحكمه حل استناع كل منهما بالاخر على الوجه
 المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاثنين
 وسأني ان شاء الله تعالى وفي عريف لما ذهبنا به نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية
 ولذا اخذ في تعريفه فقال (هو عهد يرد على ملاك النعمة) اي حل استناع الرجل
 من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجراء التصرف الشرعي
 بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدر الذي هو فعل التخلير ولا شك انه
 على الاربع فاعلة المعاملة المتفاعدان والمادية الايجاب والقبول والصوره
 الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا)

استمرار عايشة الخلق حتما كما اذا ثبت في ضمن ميثاق ارقية كذا من ان الزينة السري
 مانه موصوع شرعا لما ثبت ارقية وذلك المتعدلات منها وان قصيدة المشهور اذا
 لم يكن ذلك البتة منصوبا كذلك الرقة في اميراه وصورة الخيانة في شتر استمر
 دسا ورضا والامة الجوسية (يعني حب الترومان) وهو الشوق القوي والمراية
 بالواجب الا لازم فيشمل الرضى والواجب فانه يكون واجبا عند عدم رضى
 الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لايتم زوجه كان في صا شتر طان ذلك
 المهر والنفقة لان ما لا يحصل الى ترك الجرائم الاية يكون قريبا ودهش جديحة
 من اشياخنا الى انه مرض كرامة وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وكان
 انشاقى هو مباح لانه من جملة العايدات (ويكره عند خوفا الجور) اي جدي
 عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته اعلمى لتخصيص النساء وتيسيل
 البواب بالولي والدي يخاف الجور ياتم ويركب المحرمات فتبطل المصالحات
 هذه المفاسد وفقتية الحرة الا ان التصوص لم تنهض بها فدلنا بالكرامة
 (ويسن في كذا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه السلام النكاح سبيل
 رغب عن سبيل فليس منى وقال تزوجوا الودود والودود في مكانكم الامم وذهب
 داود وابي حنيفة من اهل الظاهر الى انه فرتس على القادر على الوضوء والاعتاق
 تمسكا بظاهر قوله تعالى فاكسوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه السلام لما كفا
 ابن خادك امر ان قال لا قال تزوج فقلت من اخوان الشياطين وفي رواية من روي
 النصارى وفي آخره شراركم غرابكم واما ذل امواتكم غرابكم ويحك يا طاكف
 والحجة عليهم عدم ذكره عليه السلام حين ذكر اركان الدين من العرائض
 والواجبات ولو فرضا او واجبا للذكر ويستحب مبشرة عقيد النكاح في السجدة
 وكونه في يوم الجمعة واختلعا في كراعة الخفاف فيه واختار لا يكره اذا اشتمل
 على مسدة ذببة (ويستفد) اي يحصل ويحقق النكاح في الوجود (تاليها)
 في مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احيد المتأقدين اوة رجلا او امرأ
 سمي به لانه ثبت اسواب على الاخير ينهم اولا فالهاء للابدية (وقول) هو لفظ
 صدر عن الاخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا يستفد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتبت
 على ورق مثلا لامرأة زوجي نفسك فكتبت تحت زوجتي فبقي منك لا يستفد
 والى انه لا يستفد بالتعاطي والى ان القول امد ذكرنا اتصل بالايجاب من ذكر ان
 حتى اقول قتله لا يصح كافي القبح (كلاهما) يكونان (للفظ الماضي) لان شرط
 العاقدين لما كان الانشاء والاشات اختياره لفظ الماضي الدال على الثبوت والوقوع
 واما اطلاق فعل المعصين حكما وهو المصدر من متولى الطرفين شرعا فيشمل ما لا من
 يعنى من اللفظ كما سياتي (او احدهما) يكون لفظ الماضي (الزوجي) فعل
 زوجت) قال صاحب الدرر ويستفد بالايجاب وقبول وصفا للمعصية الزوجية

وتزوجت (وتتعد) ايضا (بما وضعا) لى لفظين وضع احدهما (للماضى و)
 الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتى وتزوجت
 وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال
 ليس الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح يتعد بالايجاب
 والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال ويتعد بلفظين يعبر باحدهما عن
 الماضى وبالاخر عن المستقبل واقاد لفظ يتعد بلفظين فليها على ان اللفظين
 اللذين احدهما ماضى والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتى توكل
 وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البع
 وصاحب اللوامة والكثير كانهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا ويتعد
 بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول
 فقصدنا الاختصار فقال الاول يتعد بايجاب وقبول لفظهما ماضى كزوجتى
 وتزوجت او ماضى ومستقبل كزوجتى فقال زوجت وقال الثانى يتعد بايجاب
 وقبول بلفظين وصفا للماضى او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب
 الهداية جعل الصيغة باعتبار انه توكل والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام
 العقد على هذا قائما بالحب وصرح في الحاشية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر
 فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالحب والقبول
 وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق
 المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر عت اختلاف
 المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكل فافى الكثير على احد القولين فعلى هذا الدفع
 ما فى الدرر لا يغفل عن القول الاخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيهه
 آخر كتوجه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تبع (وان) للوصل (لم يعلا)
 اى العاقل ان (معناها) هذا اذا لم يكن احدا للفظين مستقلا او امرا مراداه
 الايجاب ادج لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ
 قال بعضهم يتعد وان لم يعلم معناها لان النكاح لا يشترط فيه قصد بدليل صحته
 مع الهزل بخلاف البع ونحوه وعليه الفسوى كفى الإصلاح وقيل لا يتعد
 (ولو قال دادى او يذرفنى فقال دادا ويذرفت بلا ميم) متصلة بهما (صح)
 العقد لكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكّر بالميم ويدونه والميم احوط
 وقد اشارة الى انه لا يتعد بمجرد قوله دادى دون قوله يذرفت الا اذا اراد بقوله
 دادى التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال الاخر دادم او داد
 فيكون نكاحا لان ده امر وتوكل مثل زوجتى والى انه يتعد بدون قولها مازنى
 وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقا عليها

وتبين لا يتعدى كافي الكشف وولوا نجد لان الاستعراض غير جائز في الحيوانات
 فلا يصير سببا لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في الجواز عند
 الامام وفي جامع الفقهاء النكاح يتعدى باللفاظ الموضوعه لتلك المعنى حال ان ذكر
 المهر والاقبالية انتهى وفيه كلام لان النكاح لا يفيده من الشهود ولا اطلاق
 لهم على الثبات الا ان قال لا يتعدى الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد او بدعي كفاية
 وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر
 (لا باحارة) اي لا يتعدى انا قال آجرك نفي بكذا على الصحيح لان الاجارة
 ما وضعت لتلك منفعة الموضع وانما وضعت لتلك المنفعة مؤقتا والنكاح لا يتعدى
 الا مؤقتا حكى عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فباعتقد
 انعقادا (و باحارة واطارة) اي لا يتعدى بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا يتعدى
 بلفظ الفداء او الإبراء والصبيخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال
 والرضاء والاحارة والزديعة والشركة والصلى لانها ليست موضوعة لتلك
 العين ولا يتعدى باضافته لمرة شايخ في الصحيح وفي الصيرفة خلافه وكذا لا يتعدى
 باللفاظ مصحفة المجوزات مكن تزوجت كما يقع في بعض الديار من العوام على
 طريق الفلظ اما الزمان في قوم على التلحق بهذه الغلظة بحيث انهم يطلبون
 بها الدلالة على حل الاجتماع وتصدر عن قصدوا خيارتهم وفيه قول بالانعقاد
 النكاح بها حتى اتي به بعض المتأخرين واما صدورهما لامن قصد الى وضع
 جديده فلا احتجاريه لان استعمال اللفظ في الموضوع له اوقعه طلب دلالته عليه
 و ارادته منه مجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعها بخديدا كافي
 انما يخرج وعلى هذا يتعدى باللفظ الاحتمية لانها تصدر عن تكلم بها عن قصد
 صحيح واستعمال راجع بخلاف لفظ مجوزاته فانه يصدر لامن قصد صحيح بل
 عن تحريف ونسجف فلا يكون حقيقه ولا مجازا (ووضيه) اي لا يتعدى بلفظ
 وصيه وقد مر تخصيصه (وشرط) لصحة النكاح (مباح كل من العاقدين)
 سواء كانا زوجين او غيرهما لكن بشكل الاطلاق نكاح الفضولي وبما اذا ذكر
 الزوج اسم امرأه غايه كافي الفهستاني لكن فيه ما فيه تدر (لفظا اخر) حقيقة
 او حكما كما اذا كتب رجل واشهدت جماعة فواصلوا الكتاب الى المرأة فقرأته
 عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج يتعدى النكاح عند ابن يوسف لان الكتاب
 كالخطاب خلافا لهما وهل يشترط تمخير الرجل من المرأة وقت العقد حكوا
 فيه اختلافا وفي البحر في صغيرين قال اباحدهما تزوجت نفي هذه من انك
 هذا وقيل ثم ظهرت الجارية فلا ما والعلام جارية جاز ذلك وقال القناني لا يجوز
 ولا يشترط معرفه الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها غلو معها صوتها من بيت

لم يكن فيه لغيرها جوار والإفلا وكذا أو كانت متلفة حار وهو المتحارب والاحتياط
 حينئذ إن تكسها وجهها أوبد كز أبوها وحدها وتكسب إلى التحلة إلا إذا كانت
 معروفة عند الشهود وعلم اليهود أنه أراد ثلاث الرأه لأخيه ومالك الحنفية
 لو كانت جارية ذكر الاسم بلا معرفتها هو المختار ولو كان لها اسمان أهم في
 ضميرها وأخر في كبرها تزوج بالأخير لأنها صارت معروفة في ذوق الطهارة
 والأصح أن يجمع بين الاسمين ولو كانت له من كبرى اسمها عائشة وصغيرى
 اسمها فاطمة فعلى زوجها أن يزوجها فاطمة وهو يريد عائشة لا يعتقد إذا لم يشر
 إليها وقيل يعتقد على فاطمة ولو قال بنتى فاطمة الكبرى قالوا يجب أن لا يعتقد
 على أحد لهما كافي الصحيح (و) شرط النكاح (حضور شاهدين) ولو تزوج امرأة
 يشهاد الله تعالى ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم السمار هو كبر لانه يعتقد أن
 رسول الله عليه السلام بيمين الله وهذا كشرو في النكاح لا يجوز لأن بعض
 الأشياء يعرض على روحه عليه الصلاة والسلام فيعرف بعض العيب حال الله
 تعالى عالم العيب فلا يظهر على عقيد أحد الأمن أن ينص من رسول (جزي)
 عند العقد فلا يضح عند الصين والمكائن والمدرسين (أو حر وحرين) جلايا
 للشافعي (مكفنين) على أنه لم يسمي المذكور لأن المدين في حكم الحر فيجمع بين
 سكرانين يعرفان النكاح وإن لم يذكر أحد الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين
 ولا يصح عند مسلمين ومثوبين ولا عند مراهقين كافي الساج وقال أهل المدينة
 يجوز النكاح بغير شهود إذا اعلوا ولو حضور المجانين والأصا إن وهو مدسب
 مائة والحجة عليهم قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود ويجب أن لا يعتقد
 لا شهود تدز (مسلمين أن كانت الروح مسلمة) إذا لا يشهاده لا يكافى على المسألة
 وفيه أشعار من النكاح بين الدمين يعتقد لا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لأن
 أتوسف ونجد بل ما بهم أحكام في المعاملات فيجب أن لا يعتقد إلا بشهود
 عبد هاندر (سامعين مما أعطها) أي لعطى العاقدين (فلا يصح أن يسمع
 منفرقين) بأن يسمع أحدهما أو لا والآخر آخرًا والجلس متحدثين كافي أكثر الكتب
 وحار عند بعضهم وعن أبي يوسف فيه روايان ولو كان العقد في مجلسين
 لم يحرر بالاتفاق وفيه إشارة إلى رد ما قيل يعتقد بحضرة الشاهدين وإن صحح فهو
 صعب والمحرر عدم الاعتقاد إذا لم اسمها كلامهم كما لا يعتقد بحضرة الأصم
 على الصحيح كما في أكثر المعتزات حتى لو كان أحد الشاهدين أصم صحح الآخر
 ثم حرج وأسمع صاحب لم يحرر وكذا لا يعتقد عند الآخر حين إذا كانا سامعين
 ومالك الإمام السعدي يعتقد لأن عند الشرط حضرة الشاهدين دون الجماعة
 وإلى أنه لا شرط فيهم المعنى كذا ذكره النفاي وفي الخلاصة إذا تزوج امرأة

بالعربية والزوج والمرأة بحسن العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح
 انه يعقد وفي النصاب وعليه القوي لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه
 تكاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي التبيين لوعده بخضرة الهنديين ولم يفهما
 كلامهما لم يحز وفي الجوهر هو الصحيح (وحاز كونهما فاسقين او محدودين
 في قذف) بلانوبة لاهلتهما محملا لا اداء خلافا للشافعي رح والاصل عندنا
 ان كل من ملك قبول التكاح لنفسه يعقد التكاح بحضوره فبدخل فيه الفاسق
 والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد (او اعين) وللشافعي في اعين وجهان
 في وجهه نقل وفي وجهه لا (او ابني العاقدين) وهذا ظاهر الرواية وفي الحاشية
 نقل عن المتقي انه لا يصح (او ابني احدهما) لوجود اهلية الحمل (ولا يظهر)
 ثبوت العقد عند الحاكم بشهادتهما عند دعوى القريب وانكار احدهما عند
 يقع القريب فان كان الاثنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له
 وتقبل عليه واوترك لكان اولى لانهما مسألة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخ
 عن تكرار (ومع تزوج مسلم ذمية) كتابة (عند ذميين) كتابين عند الشيعين
 لان الشهادة شرطت في التكاح لاجل ملك المنعة لاجل المهر (خلافا للمحمد)
 وهو قول زفر لانهما شهادة الكافر على المسلم (ولا يظهر بشهادتهما) اي
 الذميين (ان ادعت) الذمية وعند المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلا ان
 يزوج صغيره فزوجها عند رجل) او امر اثنين ولو كان المأمور امرأة شرط
 حضور رجل وامرأة اخرى (صح ان كان الاب حاضرا) لانه اذا كان حاضرا
 انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كأنه ماقبل والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان
 وهو المصدق كافي المص في انهاء خلافه وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير
 نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ارمس به على مرة هذا الاختلاف لكن في المص
 تفصيل فليراجع (والا) اي وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يمكن
 ان يحول مباشرة الاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (او زوج الاب بالغة
 عند رجل) واحد (ان حضرت) البالغة (صح) لانه اذا حضرت صارت كأنها
 ماقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والا فلا) يصح وكذا المولى اذا زوج
 عبده امرأة محضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان قائما او غير مقل
 لانه ليس يشاهد ولو اذن له بالزوج وهو حاضر قبل اس يشاهد لانه وكيل من
 جهته فكانت الزوج والصواب انه شاهد اذا لاذن ليس بوكالة بل فك
 حر كما في الذخيرة ثم اذا وقع المجاهد بين الزوجين في هذه المسائل
 قلنا شرا يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته
 يعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى

بعت اقواما بالخطبة فزوجهما الاب تعقرتهم بالصحح الصحة وعليه
الفتوى انه لا ضرورة في جعل الكل خاطئين ففعل التكلم خاطيا فقط
والساقى شهودا كما في الصحح ليسكن في الجلالة المختار صدم الجواز

(باب المحرمات)

لما كانت المحلية شرطاً بين من رابط إلى كاح، أحيانا ان يبين المحرمات في فصل
على حدة ليمتاز بمعرفتها المحلات لأن المحرمات يمكن حصرها من ويلزم متدان يكون
مابعدا به محل واستيب حرمتهم تنوع الى تسعة انواع القرابة والمطاهرة
والرضاع والجمع وتقدم الحرمة على الامة وقيام بحق الغريم نكاح لوصدة والشركة
وملك الميمن والطلقت الثلث ونسأني ذلك في المتن مفصلا (تعلم على الرجل
أبده وحده وان علت) فائدة كانت او حقيقة (ويشترط بنت وانه) ذكر الواقعي
(وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبنايتكم فثبت حرمة الجدات
والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبيت هي الفرع ومنه يقال لكذام
القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الان الاوهام تنصرف الى الأقرب المروفي
فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل الشكك
او بالاجماع واقتصر صاحب الهدياية في حرمة بنات الاولاد على الاجماع
لان عنده لم يثبت الإطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة لوجود لاف النص او بقوم
اليجاز واختلف الأصوليون في إضافة المحرمين الى الاعيان فقبل مجاز من أطلق
اسم المحل على المال وربما كونه حقيقة على ان يكون من قبل جد في المنكاف
اي يكاح أبه والحرمة تجوز ان تفسر بالطلاق والفساد لانه لا فرق بينهما في باب
النكاح كما في اكثر المصنفات فاق العبادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه بطاؤه من
لا ينج من اشكال (و) بحرم (اخته) لاب وام اولادهما لقوله تعالى واخوانكم
(وبناتها) لقوله تعالى وبنات الاخ (وبنات الجد) لاب وام اولاد جد هاتين لقوله تعالى
وبنات الاخ (وان سفلت) لمعوم الجواز ودلالة النص او الاجماع كما بينا (وعنده
وخاته) لاب وام اولادهما لقوله تعالى وبناتكم ومالاتكم وتدخل في العمات
والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمه جدته ومالاتهم وجدته
وخالتها وفي الخاتبة ان عمه العمة لا تحرم ان كانت عمته اختا لانه من الام لانها
اجبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال والخالة
(وام امرأته) حراما (مطلقا) اي لم يقيد بشرط الدخول بالراء بل بحرم يقين الوقت
الصحح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات جداتهن من قبل ايها وامها
وان علوا فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص فلا دليل ولا مجال ان الكليات
المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر في آخرها شرط تنصرف الى جبرية لما تقدم

وقد شرط لدخول في الموطوف في هذه الآية وهي وربائبكم لانا نقول
 ما ذكر في الموطوف ليس شرط لان الشرط اسم المعدوم على خطر الوجود
 بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهي ان تكون من نساء دخل بهن فيكون
 هذا تحريم شخص موصوف بصفة موطوفا على شخص غير موصوف بصفة
 وموطوف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا
 على ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا لم يكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان بصير الشيء
 الواحد ولا بعامين وذا لا يجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل
 حتى حرمت عليه حل له تزوج الزبيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
 والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الآية اخرج مخرج العادة لانه
 الحكم به ويدخل في الرينة شياتها وبنات ابائهما وان سفلن (وامرأة ابية
 وان خلا) اي امرأة احداده لقوله تعالى ولا تكحوا ما تكح آباؤكم دخل بها
 اولم يدخل وفي الشيء واو اشترى جارية من ميراث ابية يستفاد ان يطأها
 حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان رجل يماريه وقال قد وطئتها لا يحل لابنه
 وطئها واو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصديق اباه (و) امرأة (ابية)
 (وان سفلن) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابائكم الذين
 من اصلا بكم وذكر الاصلا لاخراج ابن النبي فان حليلته لا تحرم للاحلال
 حليلته الابن من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اي كل هذه المذكورات
 (رضاعا) اي للرضاع فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام
 اخيه واخيه واخت ولده رضاعا ويحرم نسبيا كما في القهستاني فيليني
 ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا الحاجة الى الاستثناء لان المعنى الذي لاجله
 حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع الرينة رضاعا وكذا فرع
 المستوسة والماسة والنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلاهن رضاعا
 (و) يحرم (الجمع بين الاثنين) ولورضاعا (بنكاحا) اي من جهة النكاح ويجوز
 نصه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاثنين (واو في عدة من بابه)
 لقيام النكاح بقيام حقوقه (اورجى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون
 بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا في التوبة اما لو ماتت
 المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان لدار يع نسوة ماتت اخدهن
 فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (اووطئا) احتراز عن الجمع بملك بين بدون
 الوطئ (بملك البين) سواء كانتا مملوكتين او احديهما مملوكة لعموم آية الجمع
 (فلو تزوج) نكاح صحيح فربع لما قبله (اخذت امته التي وطئها) صح النكاح

لصدور ركن التبسرف من الامل مضافا الى المحل لكون (لا بطلا واحدة
منهما حتى يشرع) يا تخفيف المرأة (الاخرى) فان كانت مكو حة فخرتها
بالطلاق او الخلع او الردة مع انقضاء المدة وان يملوكه فخرتها بها بالشراء
كلا او بعضا او بالاعتناق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وعند الائمة الثلاثة
تحصل النكوة قبل تحريم الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد
فلا حاجة الى اشتراط حتى التحريم (ولو تزوج اختين في عقدين) متساوين
اذ لو كانا في عقد واحد او عقدين مما بطل لا يقينا ولم يتحقق واحدة منهما
شيئا من المهر الامن وطئها فلهما الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها
العدة (ولم يعلم الاولى) لانه او علم فله عقد الاول جائز والثاني فاسد (فرق)
اي فرق القاضي والظاهر طلاق حتى ينقض المدد كما في الفسخ (يده وبهاتهما)
لانه لا وجه الى التمين لعدم الاولية ولا للصحیح في احدهما لا لغيرهما لعدم
المائدة التي هي محل القران للزوج لعدم ثبوته مع الجاهلة وللضرورة في
حقهما لان كلا منهما تبقى معافاة لاداء زوج ولا مطلقة فتعين انفریق
وفي الذرابة لو زنى باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تقضي الاخرى
بحيضة (ولهما) اي للاختين (نصف المهر) ان كان مهرهما متساويين
وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرهما
وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر وهذا
اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا ية
لهما اما اذا قالت لا ندري اي الكاچين اول فلا شيء لهما مالم يصطحا علي
اخذ نصف المهر لان الحق وحسب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح
ليقضى لهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما
بالاتفاق وعن ابن يوصف انه لا شيء عليهما ليعذر القضاء لجهالة المقتضى له
وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصفة نكاح احدهما والنكاح
الصحيح يوجب كمال المهر كما في الكافي لكن السكاج الصحيح انما يوجب كمال
المهر اذا دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قل الدخول ولذا وجب
نصف المهر بينهما اذ كمال المهر في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء
الاولية بلا ينة فالاولى ان يعلم بان كل واحدة منهما لما برهنت واستخفت
نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين (و) يحرم (الجمع بين امرأتين
لو برهنت احدهما ذكر التحريم عليه الاخرى) سواء كانت لتسبب اورضاع
فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اخيها ولا بين امرأتين
كل منهما عمه للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه السلام

لانتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اختها
 وهذا الحديث يصلح تخصصا لعموم الكتاب وهو قوله نع واحصل لكم ما وراء
 ذلكم لان هذه الآية مخصوصة بالبنت والعممة من الرضاع وبالشركة فيجوز
 تخصيصها بتخير الواحد مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة
 اما الموقفة فلا تمنع ولذا لو تزوج امه ثم سديتها جاز لانها حرمة موقفة يزوال
 ملك الميمن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة (بخلاف
 الجمع بين امرأة وبنت زوجها) فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له
 ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجني اما لو فرضت بنت زوج ذكرا
 كان ابن الزوج فلم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه لامنها وقال الباقي
 نقلا عن البهسي لا فائدة فيه اذ بنت الزوج لا يكون منها بل بوهم جواز الجمع
 ان كانت منها انتهى لكن في الايهام بحث لان المص قد ذكر حرمة الجمع
 بين امرأة وبنتها آنفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة
 الحصر كما في الخاتبة لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا
 لحرم عليه التزوج بامرأة ابنته ولو فرضت امرأة الابن ذكرا جاز لانه
 اجني عنها كما اذا جمع مع بن ابي العم من والعم من اواله لان اباها
 ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنتها او بنتها (والزنا يوجب
 حرمة المصاهرة) حتى لو تزنى بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت
 المزية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابنه
 كما في المحيط للسرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال
 بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء
 ولان كل تحريم يتعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمناع
 كاللحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في اكثر
 المعتبرات لكن هذا ليس باطلاقه بل لو اتاها في دبرها فأنزل اما اذا لم ينزل
 فثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللبس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاثباتان
 في دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الاتزال فعلى هذا لو وطئها فافضاها
 لم تحرم عليه امها لعدم ثبوت كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه
 وعن ابن يوسف كرهت لها الام والبنت وقال محمد بن التزني احب الي وعند بعضهم
 يوجبها مطلقا وفيه افتي شيخ الاسلام الاوزجندى (وكذا) يوجبها (المس)
 ولو بجماع ولو وجد حرارة المسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطا او كرها
 حتى لو ابتغى زواجه ليجمعها فوصلت يده الى ابنته منها فترصها بشهوة وهي
 من تشتهي لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها

من حاجتها ان يظنه هي كذلك ففرست انتم من غيرها وفي من الشعر ووايان
ويشترط كونها مشتبهه حالاً او ماضياً فثبتت من المحوز شهوة ولا يثبت بمن صغير
لا تشهي حلالاً ولا في حوسب والمسلم شامل التعبد والعيل والمعاقة لكن شوت
الحرمة بالمس مشروط بان يصدق الرجل انه شهوة فانه لو كدلتها او اكبر اياه انه
يعير شهوة ولم تحرم وفي القبل والمعاقة حرمت عالم يطهر عدم الشهوة كما في حالة
الخصومة وبسوى فيها ان يقل العم او الدخ او الخد او الـ أم وقيل ان قل العم بقى
بها وان ادعى انه ملا شهوة وان حل صبره لا يفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة (شهوة)
فلو من يعير شهوة ثم اشهى عن ذلك المس لا يحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة
من ان الصحيح ان تنشر الاكلة او تر داد انتشارا كما في الهداية وقد تيرها
وفي الخلاصة ومه نعتي فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى
ان يبل البها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وفي العاية وعليه الاعتماد وفائدة
الاحلاف تطهر في الشيخ والعين والذى مات شهوة فعلى الاول لا تثبت
وعلى الثاني تثبت كما في الدخلة هذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالاشهاد
بالقلب من أحد الجانبين وفي المصنرات ان شهوة أحدهما كافية اذا كان الآخر
محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا العيين (وكذا) يوحها (نظره الى فرجها الداخل)
وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المصنرات ولو من زحاح او ماء هي فيه
بخلاف الطر الى عكسه في المرآة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل
الى العانة وهي ماب الشعر وقيل الى الشق وفي التطم وعليه الفتوى هذا كله
اذا كانت مكنته وأما اذا كانت قاعدة مستوية او قاعة فلم تثبت الحرمة على الصحيح
(و) كذا يوحها (نظرها الى ذكره شهوة) مطابق بالطر وقال الشافعي
لا يوجبها الا للمس والطر ليشافي معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بها فساد الصوم
والاحرام ووجوب الاضال فلا لحقاق به ولما انها ذات صبا الى الوطى فية ومان
مقاه في حق الحرمة احتياطاً (وما) أتى صغيرة (دون نسع سبعين غير مشهات
وبه هي) اما ثبت نسع ثنتين فقد تكون مشتهاة وعنده لا يكون وقال ابو بكر محمد بن
الفصل مشهات من غير تفصيل كما في الشعبي وعليه الفتوى كما في المصنرات وبنت
حس غير مشتهات من غير تفصيل وبنت ثمان او نسع او ست ان كانت صالحة مشتهاة
والافلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالافراز وان كان بطريق الهزل في المحار
ولا يصدق في تكذيب نفسه (ولو ابرل مع المس) او الطر (لا تثبت الحرمة)
لا به تبين بالازل انه غير ذاع الى الوطى الذي هو سب الجريسة (هو الصحيح)
احترار عما قيل تثبت لان بمجرد المس شهوة تثبت الحرمة والافراز لا يوجب
دفعها بعد الشوت والمحار ان لا تثبت ساء على ان الامر بوقوف حال المس

الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لا كما في الفسخ (وصح نكاح
الكتانية) حرة او امة اسرائيلية او غيرها ذمية او حرية الا انه لو نكح حربية
في دار الحرب كرهه قليل انما كره اذا قصد التوطن بها وقبل اذا قصد الوطئ
وقبل اذا قصد استيلاذها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وفي المستنصفي وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني
الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مبسوط شيخ
الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح
اله وان عن يرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالظر الى
الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
الا للضرورة كما في الفسخ فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يمشوا من الذبح
لان النصارى في زماننا يصرحون بالابنية فيجهم الله تعالى وعدم الضرورة
محقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ
بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة تأمل (و) صح نكاح (الصابئية
المؤمنة) بنى الصابئية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح
والتفسير على مذهب الامام للتنقيذ (المقر بكتاب) صفة كاشفة للصابئية
واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤن بكتاب ويعظمون
الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم
قوم يعبدونها لعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف
بين الامام وبينهما مبني على القولين ثم كل من يعتقد ديناسما وبها وله كتاب منزل
كصحف ابراهيم وشيث وزا بور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب
فيجوز مناعتهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا خلافا للشافعي (لا) يصح
نكاح (عابدة كوكب) ولا وطنها بملك يمين لانها مشركة (وصح) نكاح
(المحرم والمحرمة) بالجماع والعمره خلافا للشافعي (و) صح نكاح (الامة المسلمة
والكتانية للحرة) اذا لم يكن تحت حرة لا طلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي
منكم (ولو) مكان مع (طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها
والشافعي خلاف في الامة الكتانية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة
المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة
عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون
ذلك لكرهته لا لعدم صحته ونحن لا ننازع فيها كما في الاصطلاح وفي المبسوط

الاول ان لا يعمل (و) صح نكاح (الحرمة على الامة) لقوله عليه الصلاة والسلام
 ونكح الحرمة على الامة (و) صح مكاح (اربع نسوة فقط للمحرمان حرارا واماء)
 او مهنما بشرط تأخير الحرمة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 من ثلث ورابع والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل
 على انه لا يجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او مهن
 خمسة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى
 فله ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل لماربع نسوة والقسطارية واراد ان
 يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يفرج
 كيلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا (والعبد) قسا
 او مدبرا او مكاتبيا او ابن ام الولد (نفسا) خلافا لما كان فيه في حق النكاح من زلة
 الحرمة عنده وفيه إشارة الى انه لا يحل له التسرى ولا ان يسره مولاه لانه لايمان
 شيئا الا الطلاق (و) صح مكاح (حلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى
 لدخولها تحت النص وفيه اشعار بان لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلافا
 لابي يوسف) قياسا على الحلى من غيره (ولا توطأ الحلى من الزنا) اى يحرم
 الوطئ وكذا دواعيه ولا يجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه السلام
 من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماء رزق غيره يعنى اتيان الحمال
 حلالا لاشافى وفي الفوائد من التوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتصحق
 النفقة كما في النهاية (و) صح نكاح (اموطوءة سيدها) اى امه ووطئها سيدها
 لا بها ليست بفراش لمولاه فانها اوجادت بولد لا بنت فنسبه من غير دعوة
 فلا يلزم الجمع بين الفراشين والزوج ان يوطأها قبل استبرائها عند الشيخين
 لكن حلى المولى ان يستبرئها صيانة للملأه وقال محمد لا يحب ان يوطأها حتى
 يستبرئها واختاره ابواليث ولو قال وموطوءة السيد لكان أولى (او) موطوءة
 (زان) بان رأى امرأة ترى مروجها جاز للزوج ان يوطأها بغير استبراء على
 الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا يكسوها الا زان فتدسوخ بقوله تعالى
 فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعنى الزانية لا يوطأها الا زان
 في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقر بها زوجها
 حتى يخص لاحتمال عاوقها فضعيف تأمل (واوزوج امرأتين بعد واحد
 واحد بها محرمة صح مكاح الاخرى) وبطل نكاح الحرمة (و) المهر (المسمى
 كله لها) اى التى صح نكاحها عند الامام لان ضم ما لا يحل الى ما يحل في النكاح كضم
 الجدار الى التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع في البيع فنه ومدبره حيث
 صح في قته بحصته لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالخاصة

بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فليس يعتبر لها الحصة لاننا نقول على هذا
 ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر
 لا يدخل اصلا فلا حصة له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى وفيه
 كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح قبول المحرمة شرط
 فاسد غير مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا
 عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعي (يقسم على مهر مثلها)
 فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات
 ولو دخل بالتي لا يحل له يلزمه مهر مثلها ولا جد عليه مع العلم بالحرمه عند الامام
 (ولا يصح زوج امته) اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب
 المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها بمنزها
 عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بمقتضاها
 وقد حثت الحالف ولهذا كان الامام الشاذلي يفعل ذلك كما في القهستاني
 (اوسبغته) لانه لو صح ليكن المملوك المحض مالكا لها وينتهدا منافاة وهذا
 بطا بالاجماع (او محوسبة او وثنية) والاولى بالواو فيها اي ولا يصح زوج
 محوسبة ووثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد
 قال الله تعالى ولا تشكوا المشركيات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع
 المشركيات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به
 معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة
 والاعتزال لانه كافر عندهما لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزمان في
 المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومه بالضرورة كونها من الدين مثل
 القائل بقدم العالم ونفي العلم بالخرشيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالايحباب
 ونفي الاختيار كما في الفصح وكذا لا يجوز بين نبي آدم وانسان الماء والجن كما في
 السراجية وعن الحسن البصري يجوز تزوج الحصة بشهادة الرجلين كما في القبة
 (ولا) يصح زوج (خامسة في عدة راضة ابانها) وفيه خلاف الشافعي وكذا
 لا يصح زوج ثالثة في عدة ثالثة للعد (ولا) يصح زوج (امته على حرة) سواء كان حرا
 او عبدا لقوله عليه السلام لا تشك الامة على الحرة وهو باطل لا فجة على مالك فانه
 يجوز برضاء الحرة وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز
 نكاح الامة على الحرة ولا معها او يجوز نكاح الحرة على الامة معها (اوفي عدتها)
 يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امه عند الامام لان
 النكاح باق في العدة من وجهه فالا حياط المنع كما لم يحرم نكاح اختها في عدتها
 (خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البان) لان الزوج في عدتها ليس تزوجا

عليها وقيد بالباين لان الرجعي يمنع آتافا (ولا) يصح نكاح (حامل من سي)
وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع سجلها (او حامل ثبت نسب
جلها) بان كانت مسية او مهاجرة ذات حمل من حربي او مستولدة فعلى هذا
لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كافي الباقي وغيره لكن
في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كايته وقد صرحها احترازا عنها تدبر
(ولو) ثبت (من سيدها) يعني ان ادعى السيد جلها منه ثم زوجها من غيره وهي
حامل فالتكاح بط (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر
في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتنع بك كذا مدة
بكدا من المال او استمتع كما في اكثر الكتب وفي الفتح ان معنى المتعة عقد على امرأة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل امالى مدة معينة ينتهى
العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها
فيدخل فيه ما يابىء المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد
بلفظ التزويج واحضر الشهود قيده بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انه قادم مؤبدا واطل الشرط
كما في الفقيه وعن الامام اذا وتناوقنا لا يمشان اليه كائنة سنة او اكثر يكون صحيحا
كما في النهاية لكن الطاهر عدم الصحة وعند لوقال يزوجك متعة العقد النكاح
ولم ينفى قوله متعة كما في الخاتبة وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة تواها
فالتكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام
خير وابام فتح مكة الا انه صار مندوخا باجماع الصحابة رضي الله عنهم حتى
لوقضى بجوازه لم يحرم واو اباحه صار كافرا كما في المضمرات لكن لبس فيه امر ير
ولا حد ولا رجم كما في النصف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك
ولا بأس بتزويج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عندها نهارا دون الليل

(باب الاولياء والاكفاء)

الولى من الولاية وهي تنفيذ الامر على العبد والاكفاء جمع كفؤ وهو التطبير والمساوى
(نفذ) اى صح (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان مكاحها موقوف على اذن
مولايها كنوقف نكاح الصغيرة والجنونة والمنهوبة على اذن المولى وانما قال
(مكفئة) بكرا كان او نيسا (ملاولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره
عند الشئخين في ظاهر الرواية لانها تصرف في خالص حقها وهي من اهله
لكونها مافله بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل ههنا ان كل من يجوز
نصرته في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه

فقبل الكفو وغيره وعند الائمة الثالثة لا يتعد بعادة النساء أصلاً إصيلة كانت
 أو وكيلة الاعضاء كانت في رواية لو كانت حديثة لأشتركت في صحيح بلأولى والخلاف
 في النساء النكاح وأما إقرارها به بغير اتفاقا كما في الحقايق (وله) أي لكل من الأولياء
 إذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) أي ولاية المرافعة إلى القاضي ليفسخ
 وليس هذا التفريق طلاقاً حتى لا ينقض عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر
 قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة وإها
 نفقة العدة ولا يثبت الإلزام لانه يحتج فيه بالنكاح صحيح بخلافه إذا
 مات أحدهما قبل القضاء (في غير الكفو) وقد اضرر بالعارفان رضى واحد
 منهم ليس لمن في درجته أو أسفل اعتراض هذا إذا لم تله منه أما إذا سكنت حتى
 ولدت فليس له الاعتراض للأبضغ الولد كما في أكثر المعتمدات وقيل له الاعتراض
 وإن ولدت أولاداً وفي المحيط لو فارقته بعد رضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه
 بدون رضاه له الاعتراض لأن حق الفسخ يحدد بتحديد النكاح (روى الحسن
 عن الإمام) وهو رواية عن أبي يوسف (عدم حوازم) أي عدم حوازم نكاحها
 إذا زوجت نفسها بلأولى في غير الكفو وبه أخذ كثير من مشايخنا لأن من واقع
 لا يرفع (وعليه فتوى فاضل خان) وهذا أصح وأحوط والمختار للفتوى في زماننا
 إذا بس كل ولي بحسن المرافعة ولا كل فاضل يعدل في هذا الباب أولى خصوصاً
 إذا ورد أمر السلطان هكذا وأمر بأن يبقى في الفسخ وغيره أو زوجت المطلقة
 ثلثاً نفسها بغير كفو ودخل بها لا تحل الأول قالوا ينبغي أن تحفظ هذه فإن المحلل
 في الغالب يكون غير كفو أما لو باشر الولي عقد المحلل فأنها تحل الأول هذا إذا
 كان لها ولي أما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً كما في البحر (وعند محمد
 يتوقف موقوفاً) على إجازة الولي (ولو) وصليته (من كفو) ومعنى كونه موقوفاً
 أنه لا يجوز وطئها قبل الإجازة ولا بيع الطلاق ولا توارث أحدهما من الآخر
 ويرى رجوعه إلى قول الإمام ولهذا قال بعض الفضلاء والأولى أن يقول
 وعن محمد لكن في الغالب قال رجالاً إنى رجاسأت محمد عن النكاح بغير ولي فقال
 لا يجوز قلت فإن لم يكن لها ولي قال رفع أمرها إلى القاضي ليرزوجها قلت
 فإن كان في موضع لاسألك فيه قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولى
 أمرها رجالاً ليرزوجها انتهى فيهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر
 (ولا يجبر ولي بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيلاً لأن ولاية الإجمار
 ثابتة على الصغيرة دون البالغة (ولو بكر) وعند الشافعي ثابتة على البكر ولو بالغة
 دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولأنه الإجمار وعند الشافعي ليس
 إلا بال ولي (فإذا استأذن الولي البكر) البالغة (فسكت) أي البكر البالغة

(أو فسكت) بلا استهزاء فلو فسكتت منه رنة لم يكن اذنا على ما قال المهر
وأذا التبس اذن على الصحيح كما في الشهادة (أو بكت بلا صوت فهو) أي كل واحد
منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه القوي كما في أكثر الكتب ولا اعتبار للمزادة
والبرودة واليدوبذة والمالوحة للدمع وقل ان باردا اذن وان حاراً رد وقبل عذبا
اذن ولم يرد وعن أبي يوسف فيه ذواتان في رواية يكون رضاه لان البكاء
قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يشترط واحد منهما للمعارضتين
بجواز السكوت وهو رضا وفي رواية لا يكون رضاه وهو قول محمد لان البكاء لا يكون
عن حزن والمول في البكاء والصحة ظهور قرآن الاحوال الدالة على الرضا
او اورد كما في المطلب ولو امكن في ملاصوت لكان اخصر (وكذا) يكون السكوت
والصحة والبكاء ملاصوت رضاه واجابة (لوزوجها) الولي بدون الاستئذان
(قبلهم الخبر) أي خبر الكاح بعد الزوج لكن السنة ان يشأ ذنبا قبله وفي البرازية
وان بائنها خبر الكاح فقلت لا ارضى ثم رصبت لا يصح ومن هذا قال المشايخ
المستحسنين تجديد الكاح عند الزفاف لان البكر اصى فظهر الرضا عند السماع
ثم لا يشترط رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفي
المدابع وعن أبي يوسف ان سكوتها بعد البلوغ رد وهو قول محمد ولو كان حلق
الخبر فصولا يشترط فيه العدد والمدة عند الاتمام خلافا لهما ولا يشترط ذلك
في رسول الولي كما في الثمن وفي البرازية وقواها التهمة بعد الزوج لا يكون
رضاه وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهي رضا
(وشترط فيها) أي في الاستئذان ولو غلب الخبر (تسمية الزوج) أي ذكره على
وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال له ماريد ان ازوجك من رجل فسكت لا يكون
رضاه اما لو قال من فلان او فلان فسكت فيكون رضاه بواحد منهما ولو قال من
بغير اني اوتخى عني يكون رضاه ان كانوا يخصصون وان كانوا لا يخصصون فليس
رضاه ولو زوجها بمحضرتها فسكت اختلف فيه والاصح انه رضا ولو زوجها
الولي من غير كفؤ فسكت لم يكن رضاه في قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال
ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح)
لان تسميته ليس بشرط في الكاح فلا يشترط في الاستئذان كما في أكثر المعتمدات
وفي شرح الوافي وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد
على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المأخرين من مشايخنا كما في البحر والصحيح
انه ان كان الزوج ايا او جدا فلا يشترط ولا الا يشترط لكن في الفتح كلام فليطالع
(ولو اسأ ذنبا) أي البكر المألعة (غير الولي الاقرب) اجنبيا او وليا ابينا
كالمجد عند الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها القلة المألعة بكلامه لا رضاه

وذكر الكرخي ان سكوتها رضاه لانها تسبح منه اكثر من الاقرب والاول
 اصح (وكذا) لا بد من القول او ما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة
 والمهر وغيرها (لو استاذن) الولي او غيره (الثب) الكبرة لقوله عليه السلام الثب
 تشاور ولا في الاصل في السكوت ان لا يكون رضاه كونه مختلفا في نفسه وانما اقيم
 مقام الرضا في حق البكر اضرورة الجية والثابت بالضرورة لا بد عنه وعن
 موضع الضرورة ولا ضرورة في الثب لانه قل الجية بالضرورة فلا يكفي
 بسكوتها عند استبذانها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اي
 عذرتها وهي الجيدة التي على الجمال وفي الظاهرية البركاسم لامرأة لانجام
 نكاح ولا غيره (بوثبة او حصة او حراجه او تمسك) من عسست الخلية
 اذا جاوزت وقت التزوج فلم تزوج (فهى بكر حقيقة) اي حكمهن حكم الابكار
 ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان لان مصيبها اول مصيب لها ومنه
 البكرة والبكرة لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية
 هي في حكم الثب لزوال عذرتها (وكذا الوزالت بكارتها بخفي) عند الامام
 وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومت
 بشبهة او نكاح فاسد حكمهن حكم الثب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل
 الدخول بها او فرق بينهما بعدة او جنت زوج كالابكار وان وجبت عليها
 العدة لانها بكر حقيقة والحية فيها موجود كما في البحر (خلافا لها) وهو قول
 الشافعي في الجديد لانها ليست بكر حقيقة لان ما يصيبها ليس باول مصيب
 لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان وله ان التفحص عن حقيقة
 البكرة فيجب فادرك الحكم على مظنها وفي استطاعتها اظهار نكاحها وقدرت
 الشارح السر بخلاف ما اذا تكررت زناها لانها لا تسبح بعد ذلك عادة (ولو قال
 لها الزوج) اي البكر بالغة (عند الله عوى سكنت عند الاستبذان او البلوغ)
 وانما قيدنا بالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد
 النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولا يثبت له
 فالقول لها) لان القول للمكر خلافا لغير تمسكه بالاصل وهو عدم الكلام
 لما لو قالت بلغي النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكنت كان
 القول قوله لانه مكرار وفي النسخ بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت
 لا ارضى بالنكاح فالقول لها (وتختلف عندهما) وعند الثلاثة ان لم يعم الزوج
 الميتة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تغم على الثني بل على حالة وجوده
 في مجلس خاص يحاط بطرفه او هو في محيطه علم الشاهد وان اقامها
 فيتبعها اولي لاثبات الزيادة اعني الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى

أجازتها وأما ما فيه أول الاستوائهما في الآيات وزاوية بينهما بآيات المردوم
 وفي التلاوة من أمية الثاني لفصل في الآيات الأولى. فحصل في هذه الصورة
 اختلاف المشايخ كما في النسخ وقال تاج الشريعة وغيره أن السكوت أمر
 وجودي لأنه عبارة عن صفة الوجود وهو امر وجودي وعدم الخلق
 من لوازمه انتهى هذا ميسل أن كان السكوت عبارة عن النعم وليس كذلك
 بل هو عبارة عن عدم التكلم لأنه لو قيل ولم ينعم ولم يكلم يتفق السكوت مع
 أنه ليس فيه الضم بعد (لا) تجلف (عند الإمام) والخيار لا يتوهم قوله
 وأما ما قدمه من نكح يقتضي عليها النكاح (والأول) خاصة وهذا لا يقتضي
 إقرار الأب والجدانكاحا وعند مالك إقرار الأب (النكاح الممنون) أي تزوجها
 (والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (تتبع) بخلاف الشافعي وقدم
 انفصل فيه (فإن كان) الزوج بنفسه على الوجه المذكور وأما قوله نفسه
 لأنه لا يجوز توكل الأب أن يزوجه عنه الصغيرة بما في من مهر مثلها كما في الفتية
 (أما أوجه الزم) المفسد فليس بخيار النكاح بعد الإفاضة إما بعد البلوغ
 لها (وإن كان) الزوج (غير) على الصحيح وعليه الشافعي كما في النكاح

بعد البلوغ أي إن كان الزوج غير مبالغا في العقل وأما خيار النكاح
 سواء كانا عالين قبل البلوغ أو عاليا بعد البلوغ في ظاهر الزواجر
 عند الإمام وهو قول محمد (بخلافه لا يوجب) إعتبار (بالأب والجد
 وفي الشئ) ويصح أن يكون الممنون والممنونة خيارا في تزويج الابن ابن الأخت
 كالأب والجد لأنه منسب على الأب في التزويج (وسكوت المكر) حين البلوغ
 وإلزام النكاح (رؤية) لأن سكوتها جعل رضيا في نكاح أميل النكاح فلا يلزم
 في نكاح وصف الزم (ولا يمتد خيارها) أي المكر (إلى غير المعلن)
 أي مجلس البلوغ والعلم والإلام للمهر فمختارها على الفور حتى أوصت على
 الشهود أو ما لفت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما في أكثر الكتب لكن
 في النسخ خلافه وأما إن ما في النسخ حق فليس بالحق قالوا ينبغي أن يطلب مع
 رؤية الدم فإن رآه لئلا يطلب بليتها فيقول فبطلت وتذهب بعد الصبح
 وقالت بلغت ساعدا كذا وأخرجت نفسي ومن محمد لو قالت عند الشهود أو الغائب
 بطلت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الخلف وفي الشئ وغيره لو أخرجت خيار
 البلوغ والشبهة تقول أطلب الحقيق ثم يتبين في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت
 وأشهدت ولم تنضم إلى القاضي شهرت فهي على خيارها (وإن) وسيلة (جهلت
 إن لم يأت خيار) لأنها تنفر عن الإحكام والدار دار الله فلا تدين بالجهل

وجعلها الاصل النكاح عذر لان الولي يفترقه (بخلاف المعتقة) قبل الدخول
 او بعدها فانه يلزمها الرضاء بالقول او الفعل لان الامه لا تفرغ لمعرفة الاحكام
 فتعذر بالجهل (وخيار الغلام والشيء لا يبطل) بالتيكوت اختيارا لهذه الحالة
 بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (او قاما في المجلس مالم يرضيا صريحا)
 كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتكبير وطلب النفقة دون اكل طعامه
 وخدمته والخلوة بلا منس (وشرط القضاء الفسخ في خيار البلوغ) من صغير
 او معتقة فلا يبطل العقد مالم يقضى به القاضي لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل
 بمجرد الدوام بناء كذا بالقضاء لان خيار البلوغ يختلف فيه وسيله باطن وخفي
 وهو قصور شقة الولي فكان الرد انظرا لاحق الآخر فلا يفترقه وفيه اشارة
 الى انه لا يصح الفسخ بغير الزوج والازم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة تحتاج
 الى القضاء بخلاف خيار المعتقة فانه لا يحتاج فيه الى القضاء لانه طلاق (لا)
 بشرط (في خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل
 النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه يدفع ضرر رجلى وهو زيادة الملك
 عليها بالابتداء النكاح ولهذا يختص بالاشي ولا يشترط علم الزوج باختبارها
 لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح الا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق)
 بالفسخ (ورثته الآخر ناعا اوليا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات
 احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة
 بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فبنوا مان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول
 كافي التبيين وفي المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر لقيام الزوجية
 وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر طيلة ان لم يدخل بها وان كان دخل بها قلها
 المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب باشا بينهما مخالفة ظاهرة والاقر بما
 ذكره الرابح انتهى لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر
 ان لم يدخل بها ابتداء حكم لا يتعلق له بالوت مدبر (والولى) في النكاح لافي التصرف
 في مال الصغير فانه للاب ثم لاية ثم اوصليهما ثم والولى لاية للمالك وشرعا وارث
 مكلف (هو العصة) بنفسه (نسا) وهو ذكر متصل باليت بلا توسط اثني فيخرج
 عن العصة العصة بغيره او مع الغير (اوسيا) وهو مولى الصاغة ذكر او انثى
 (على ترتيب الارث) يعنى اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعتوه
 والمعتوهة ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء اصل
 القرب كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا
 ثم عم جده ثم بنيه الراحم فالراحم والربحان بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلق
 ثم مولى العنافة ثم غصته واوقال على ترتيب الارث والمحجب لكان اولى لانه ترتيب

الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب بان يأخذ فرقة اولاد
 يأخذ الابن ما بقى منه وأما اذا اعتبر بعد ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب
 لأنه الحجب بحجب نقصان كافي الإصلاح (وإن المحبوبة مقدم على ابنتها) عند
 الشيخين (خلافا لمحمد) وعن أبي يوسف الولاية لها بها زوجها زوج صحيح وعند
 الاجتماع يقدم الاب اجزائا له (ولا ولاية لأمه) ولو كان مكاتب الا في تزويج
 أمته (ولا صغير ولا محنتون) على أحد لانهم لا ولاية لهم على أنفسهم فكذلك على
 غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) ديون ولده الكافر لقوله تعالى وإن جعل الله
 للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا أهل شهادة عليه ولا يوارثان وكذا
 لا ولاية لاسماعيل كافر الا ان يكون المسلم سيده كافر أو سابطا كافي التبين (وان لم
 يكن) أي ان لم يوجد (عصبة) نسيه أو سبيية (فلان) مع ما عطف عليه خبر مقدم
 لقوله الا في التزويج (ثم للاخت لا بوي ثم للاخت لا ب) وقال شيخ الإسلام
 ان الاخت لا بوي ولا ب اولي من الام كافي المحطوف في النصفان ام الاب اولي من الام
 (ثم اولد الام) ذكر اركان اوائلي (ثم لذوي الارحام) والرحم القرابة ليس بذى
 سهم وعصبة وفي الاصل وعاء الولد (الاقترب) أي يقدم الاقرب (فالاقترب)
 وفي الإصلاح قال في الخلاصة نقلا عن مترج الشافعي الاقرب من ذوي الارحام
 الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لا ب وام ثم لا ب
 ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاحوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام وانجد الفاسد
 اولي من الاخت عند الامام فبقي بما ذكر في الشافعي لان الام مقدمة على الاخت
 ومن هنا تبين ان المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال
 ثم الام ثم الاخت لا ب وام لم يصيب انتهى لكن المعتبر على ما في اكثر المتون ترتيب
 الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فيلزم عدم الاصابة
 تذيير (التزويج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يحقق
 بانفواض الى من هو المختص بالقرابة الباعنة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله
 عليه السلام الانكاح الى العصبية (وابو يوسف مع محمد في الاشهر) وفي الإصلاح
 وقول أبي يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي
 والقنطري قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية
 عن الامام لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كافي المصنرات لكن هو غريب
 لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى كافي البحر (ثم لولي المولاة) أي من عاين
 انسابا على انه ابن جني فارتبه عليه وان مات فارتبه ولو امر أنين وهذا عند الامام
 وقال انه ليس بولي كافي القهستاني (ثم لفاض) كتب السلطان (في مشورة)
 أي مكنوه (ذلك) أي تزويج الصغير لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال صلى الله

تعالى عليه وسلم السلطان ولي من لولى له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان
 قبل القاضي وليس للموصى ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه
 الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين جلا في حوته فزوجها
 الموصى به جاز كالو وكل في حوته تزويجها كما في الفسخ (وللابعد) اي اللولى الا بعد
 (الزويج) خلافا لفر وقال الشافعي زوجها السلطان لا الا بعد (اذا كان الاقرب
 غائبا) غيبة حقيقية او حكمية كما اذا عضل اللولى الاقرب الصغير والصغيرة
 عن تزويجها فزوجها القاضي لكن تزويجه هنا ينافى عن العاقل باذن الشرع
 لا غيره لان العاقل ظالم بالبيع والقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة واجهوا
 ان اللولى الاقرب اذا عضل تنقل الولاية الى الابعد فلذا قلنا انه نائب باذن
 الشرع كما في قبض الكركي والمراد من الغيبة المنقطعة (بحيث لا يستظر
 الكفو والخاطب جوابه) اي جواب الاقرب فلو انظره الخاطب لم ينكح الا بعد
 وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى
 والمبسوط والذخيرة هو الاصح وعليه الفتوى كما في الحقايق لان الكفو لا يتفق
 بكل الوقت وعن هذا قال في الثانية حتى لو كان مخفيا في البلد ولا يوقف عليه
 تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر) اي ثلثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين
 وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالجلى (وقيل بحيث لا تنصل القوافل اليه في السنة
 الامر) وهو اختيار القدوري واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل
 الاقوال كما في الخمس وهو مروي عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها
 ضعيفة فلهذا تركها المص (ولا يبطل) تزويج الا بعد مع غيبة الاقرب
 (بعبودته) اي يعود الاقرب لان عبده صدر عن ولاية تامنة خلافا لفر
 (ولو تزوجها وليان متساويان) في المرتبة كالاخوين مثلا (فالمعبرة
 لا سبق) لوجود العقد من ولي قريب مثلا مغناض (وان كانا معا بطلا)
 لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الاخر ولا يدرى
 السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح) كما يصح ان تكون اصيله

(فصل)

في الكفاءة (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظر والمراد هنا
 المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعبر
 باستغراث من دونها بخلاف الرجل لانه مستقرش فلا يقيظه دماء الفراش هذا
 عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام
 خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق اللولى لاحق المرأة فلوزوجت نفسها من رجل

ولم يعلم انه عبد او حر فاذ هو عبد يادون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو
زوجها الولي رضاه او لم يعلم اعدم الكفاءة ثم علم لاحياره هذا المذموم لشرطه بالكفاءة
اما اذا اشترط او عقد على له حرفا ذاهو عدا ما دون قوله الخيار (ق) وقت
(النكاح) لانه او رال بعده كقوته ايها بان صار فاسقا فلا يفسخ النكاح وانما
اندر الكفاءة قد كما في الطهارة واهدا قد رنا الوقت ثم تغير في العرف (سما)
اي من تحمة التست لان يقع الماحر وقال سمان انوري لانفة الكفاءة فقبه
لقوله عليه السلام الناس سواصة كاسان المشط لا فصل لعراقه على عيسى انما
العسل بالقوى (موش) هو من ولد نصيرين كتابة (معنهم اكفاء امص)
ولا يغير المعامل فيما بينهم واهدا زوج النبي عليه السلام بعد من عثمان رضي الله عنه
وهو اموي لاهاشي وزوج على رضي الله عنه وهو هاشمي منه فاطمة ام كلثوم
نعم رضي الله عنه وهو قزويني عدوي (وغيرهم) اي غير الفرسي (من العرب
ليس كفوا لهم) لا يهم اشرف العرب تساو في المصبرات ولا يكون السلام
ولا الوحية كالسلطان ككروا لملاوية وهو الاصح لكن في التبعيض وقدره
ان العالم كقول الملاوية اذ اشرف العلم فوق التست ولداول ان مائنة الصلينة
رضي الله عنها افضل من فاطمة رضي الله عنها كما في التست تاني
(مل معنهم) اي بعض العرب (اكفاء معن) تساو بهم فلا يكون المحم
كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجهها كما في المصبرات (وشواها) في الاصل
اسم امرأة من همدان والسأيت للقله سواة كان في الاصل اسم رجل
او اسم امرأة (ليتوا كه في خبرهم من العرب) وفي شرح الخاقع الصغير وفيه
والعرب معنهم اكفاء معن سواهاة فانهم تحاسبتهم لا يكونون كفوا
لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكأوا يأخذون
عظام الميتة يطبخون بها و يأخذون رؤسها كما قيل لكن في الفصح ولا يخ
من نظر فان النص لم يفسد مع ان النبي صلى الله عليه وسلم اصل من العرب
واخلاقهم وقد اطلق وليس كل ما هي كذلك اسل فيهم الاجواد وكرو
فصيلة منهم او بطن صبا لك فعوا ذلك لا يتشرب في حق الكل وقال في البحر
بعد نقله ما خلق الاطلاق بامل (وقعت) الكفاءة (في ابيهم) اي غير العرب
(اسلاما) اي من جهة اسلام ان وحدانه تعارهم لا يالست لا يهم
صيعوا اسادهم (وخرية) اي من جهة الاصل لأن الرق عيب لانه اثر الكفر
فتغير الحرية (فلم او حر) تربع لما قبله (ابوه كافر) صفة يجرى على غير
من هي له (اورقيق غير كفوا لمن له الهاب في الاسلام او الحرية) لعدم التساوا
واعفوا ان الاسلام لا يكون مائة في حق العرب لانهم لا يفتاخرون به وانما

بعضا خرون بالنسب وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضع
وفي النجيس لو كان ابوها معتقا وامها حر الاصل لا يكافئها المعتق ثم قال
معتق النبطي لا يكون كفوا لمعتق الهاشمي (ومن لا اب له فيه) اي في الاسلام
(اوفيهما) اي في الحرية (غير كفولان لها ابوان) فيه اوفيهما لان التعريف
لا يحصل الا بذكر الجدة (خلافا لابي يوسف) يعني من كان له اب مسلم او حر
يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالآخرين كما
هو مذهب في تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفولان لها آباء) لان ما ذرق الجدة
لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاة (ديانة) اي صلاحا
وحسبا وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين هو
الصحيح لانه من اعلى المفاخر كما في الهداية وقوله هو الصحيح اي اقتزان
قول الشيخين فانه روى عن الامام انه منع محمد وزوجه السرخسي وقال
الصحيح من مذهب الامام ان الكفاة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل
هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاة اذا كان الفاسق
ذامرا كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب السكر سيرا ولا يخرج
وهو سكران يكون كفوا والا لاوح الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا
عماروى عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما
في الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلا يفوت التكاح بفوائدها
الا اذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما في اكثر المعتبرات
لكن في الفتح وفي حاشية المولى سعدى أفندى كلام فليطالع وفي المحيط الفتوى
على قول محمد لكن الافتاء بما في المتون أولى كما في البحر (فليس فاسق كفوا
لبنت صالح) هذا بناء على ان أكثر بنات الصالحين صالحات والافيجوز ان يكون
بنه فاسقة فتكون كفوا لفاسق كما في اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن
ساعاتي وهي ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة (وان) وصلية (لم يعلن) الفاسق
في اختيار الفضل (وتعتبر) الكفاة (مالا) بان يملك من المهر ما تعرفوا به
لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان
بذلك يتم ازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مال كاف نفقة شهر وقيل لنفقة
سنة اشهر وقيل لنفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق
الجماع فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يحد نفقة لها ولا يجد
نفقة نفسه يكون كفوا لها كما في الشعي (فالعاجز عن المهر المجمل والنفقة
غير كفوا للفقيرة) فلا نفقة بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض
بعضها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف

انه اوفدر على انفقته دون المهر يكون ككفة ولا ان المساهمة تجري
 في المهر ويمد الابرقادر ايسار ايه والاباء يهملون المهر من الانشاء عادة
 ولا يهتمون انفقته الدارة واوقول غير ككفة ولا حد لكان اشمل الا ان يقال
 لدفع من توهم انه يكون ككفة والها كما في شرح الوفاة وفي المضمرات ان كان
 علويا او علما غير قادر على مهر المال يكون ككفة الصغيرة النقية (والفادر عليها)
 اي المهر والنفقة (ككفة لداث اوال عظام عند ابي يوسف) وهو الصحيح
 كما في اكثر المعتبرات لان المال قاد ورايح فلا صبرة لكثرة مع ان الكثرة في الاصل
 مذهبهم قال صلى الله عليه وسلم هلك الكثرون الامن قل بماله هكذا وهكذا
 يعني تصديق به (خلافا لهما) لان النس يتخرون بالنساء ويعبرون بانقر
 قالت عائشة رضي الله عنها رأيت ذا النقي مهيا وذا الفقر مهينا (وتعتبر)
 الكفاءة (حرفة) هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب (عندهما) في المهر
 الروايتين ومن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحص كالحجاء والحائك والديباغ
 (ومن الامام روايتين) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة
 والتحول ممكن من الذببة الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يتفقرون
 بشريف الصنعة ويعبرون بنحسبها (حائك او حجام او كناس او دباغ)
 او يطار او حدادا وخفاف واخص كلهم حاديم الفلمية وان كان ذامال كثير
 لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كافي المحيط (غير ككفة لطار او براز او صراف)
 تفرع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبراز ككوة (وبه) اي باعتبار الحرفة
 (يفي) كما في اكثر المعبرات وفي التهستان ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمرضى
 كفوة للصحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفوة للبلدية (ولو تزوجت)
 المرأة (غير كفوة فلاولي ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكره هنا
 لتهديد المسئلة التي تليها وهي قوله (وكذا لو تنقعت من مهر مثلها) اي
 للولي (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثلها (خلافا لهما) اي قال لا اعراض
 عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهيب فلان تنقصة اولي وله ان المهر ان
 عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثلها حق
 الاوليا لانهم يعبرون بذلك فيقدرون على منحاصتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان
 شامت قبضته وان شامت وهبت (وقبضه) اي الولي (المهر او تجهيزه او طلبة بالنفقة
 رضا) دلالة فليس له الاعتراض بعده وفي البحر وتصديق الولي بانه كفوة لا يفسد
 حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له
 (لا سكوت) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يعمل رضا الا في مواضع مخصوصة
 (وان رضى احد الاولياء) المتساويين في القرب (فليس لغيره الاعتراض) الا

من قبلة فلان فزوجها من اخرى ولو امره انه يزوجها امرأة من زوجة مسمرة
 جاز وعندهما الا اذا كان لا يجمع مثلها كالزنا وبقيت اجماع
 وقيل الحوازي في الصقرة قول الكل ولو زوجه عيما او مقلوعة اليد
 او الزجلين او مملوكة او محتومة جاز عند اطلاقهما ولو زوجه عورا
 او مقلوعة احدى اليدين او الزجلين جاز اجماعا ولو وكلت ان يزوجها منه
 غدا بعد الظهر فزوجته قبل الظهر او بعد العدة لا وكلت ان يزوجها فاسد
 فصح صحيحا ولو قال مت لفلان فقال وعتد لم يقل الوكيل قلت لا يصح
 لان الوكيل لا يلى الوكيل واذا قال قلت انه قد لا وكل وان لم يقل لفلان لان الجواب
 يتضمن اعادة ما في السؤال فعلى هذا قال وليها او وكيلها ورجعت فلانة من فلان فقال
 وكيله او وليه قبلت يقع للولي او الوكيل وان لم يصف اليها لان الجواب يقتضي
 اعادة ما في السؤال (ولو زوجه امرأ من في عتده) واحدة (لا يلزم واحدة منهما)
 فلا وجه الى تعيدهما للعقالة ولا الى التمسك في احدىهما غير عين الجاهلة ولا
 الى العين لعدم الاولوية فعين التفرقة عند عدم الاحارة ولو قال لا يقد لكان اول
 لان له ان يجبر بكاحتهما او تكاح احدىهما ابنتهما شاء فراه لا يقد بغير موافقة
 فتول صاحب الهداية فعين التفرقة مستقيم لان تعينه عند عدم الرضا
 فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم يزوج ولو زوجه بمقتضى الاول صحيح
 دون الثاني ولو عين امرأة فزوجها مع اخرى فزمت العينة (ولو زوح الاب
 او الجدة الصغيرة او الصغيرة بعين فاحش في المهر) بان روح البنت وتخص من
 مهرها او زوح ابنه وزاد على مهر امرأته (او من مهر كفو) بان زوح ابنه امة
 او زوح ابنه عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشقة (حلالا لهما) لقوات النظر
 والولاية مقيدة به هذا اذا لم يفرق نسوة الاختيار اما لو كان الاب مبرورا يزوج
 الاختيار بمحنة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما في الفتح (وليس
 ذلك) اي تزويجهما بالعين وغير الكفو (لمير الاب والجد) وفي التلويح ولو
 زوجهما غير الاب والجد من غير كفو او بين ما حش لم يصح اصلا فعلى هذا قال
 في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن ثبت حق الصحيح فقد وهم انتهى لكن في الجواهر
 وصح تزويج غيرهما من فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع وغير كفو على ما قال
 بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى
 فلا وجه رد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا ندر

المهر والحلّة والصدّق والعقرو العطيّة والفريضة والاحرة والصدقة والعلايق
(يصح النكاح بلا ذكره) اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال
ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره (وكذا مع نفسه) اي يصح النكاح مع
نفي المهر ويكون الذي لقوا خلافا لذلك (واقله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل
وان لم يكن منسكوكا بل تبرأ وانما اشترط المنسكوك في نصاب السرقة للقطع
تقليلا او بخود الخلد والخطم كلاهما بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له
على فلان صحّت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او ممن عليه
الدين كافي الجبر وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز
اخذ العوض عنه يصلح مهرا فعلم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعوض عن
القصاص يصلح مهرا عنده لثاقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لامهر اقل من عشرة
دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذا روى من طرق
يصير حسنا اذا كان ضعيفا بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهر الشرف
الحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة وما دل على مادونها يحمل على المجل وفي
الحاية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غير ها
كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمي دونها) اي
العشرة (لزمت العشرة) حق الشرع كما بيناه وعند الثلثة لا تجب العشرة وقال
زفر التميمي فاسدة ولها مهر مطلقا (وان سماها) اي العشرة (او اكثر) منها
(لزمت المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما)
اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ في حكم المهر والعدة لا غير (و) لزم
(نصفه) اي المسمى (بالطلاق قبل الدخول) قبل (الخلوّة الصحيحة) لقوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وهذا الحكم غير مخصوص
بالطلاق بل يعم الفرق من قبل الزوج بسبب مخطور كالردة والاباء عن الاسلام
وتفصيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوّة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله
بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا يذكر في الثانية
وفي الكافي قال محمد لو اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة
يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطئ قينا كدبه المهر وعندهما يتنصف بانص لانه
طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فرأيت عذرتها وطلقت قبل الدخول
والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صدق مثلها
كافي الجبر (وان سكنت عنه) اي المهر (او نفاه) بان عقد على ان لا مهر لها (لزم
مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهرا والا فذلك
الشيء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية

وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت (و) (نم) (بالطلاق قبل الدخول
والخلوة الصحيحة متعة) أي يجب متعة إذا لم يسم لها مهرًا أو نكاحًا وحصلت
الفرقة من جهة الزوج أما إذا حصلت من جهة المرأة كزنتها وتقبلها ابن
الزوج مشهورة وارضاعها وزوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاصناف
فلا (معتبرة بحاله) لا بحالها (في الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية
كما في الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخي فإنه قال هذا في المتعة المستحبة
أما في المتعة الواجبة يصير حالها لأنها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعبر
حاليها فكذا خلفه كما في المحيط وفي المصمرات هذا الصحيح وقال الخصاص باعتبار حالهما
وفي التبيين وهذا القول أشبه بالعقد كما قلنا في النفقة لأنها لو اعتبرت بحاله وحده
لسويتنا بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو
منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلاً عن الولوالجي وعند الثالثة المتعة ما يقدره
الحاكم (لانتقص) المتعة (عن خمسة دراهم) إن كان الزوج فقيراً لا عند الشافعي
تنقص كما مراد (ولا تزداد على نصف مهر المثل) لو كان غنياً أي إن كانت قيمتها
أكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل إلا في قول للشافعي يزداد عليه
وإن كان سواء فالواجب المتعة لأنها الفرق بضة بالكتاب العزيز كما في القمح (وهي)
أي المتعة (درع) بكسر الهمزة والادغام فيكون الراء في المقرب ما تلتسه
المرأة فوق القميص (ونحوه) يكسر الحاء المجمة ما يختر به الرأس أي يغطي
(وملحفة) بكسر الميم ما يلحف به من قمرتها إلى قدميها وهذا التقدير مأثور
عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا هذا في ديارهم وأما في سائر ديارنا يلبس أكثر
من ثلثة فزيد على ذلك أزار ومكمت ما كانت من السفلة فن الكرياس ومن
الوسطى فن القز ومرة نعمة الحال فن الأبرسيم وفي الستف أفضل المتعة خادم
(وكذا الحكم) أي يجب مهر المثل أو المتعة (لو تزوجها بخمر أو خنزير) لأنه
لبس يمال في حق المسلم كما في الهداية أو مال غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر
المثل وفي المحيط لو سمي بها عشرة دراهم ورطلاً من خمر فلها المسمى ولا يكمل
مهر مثل (أو) تزوجها (بهذا الدين من الحل فاذا هو خمر) عند الامام لأن الإشارة
المبلغ في التعريف من التسمية نصار كأنه تزوجها على الخمر (حلالها) لأنها
وجبا مثل وزنه خلا ووسطاً لأنه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (أو) تزوجها (بهذا
العند فاذا هو حر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلا فالأني يوسف) فإنه
قال يجب فيه مثل قيمته عبداً لأنه أطلعها في مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته
أو مثله كما إذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وأما يوسف
في الحرم وتحقيقه في شرح الهداية وغيرها فليراجع (أو) تزوجها (بنوب

او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والتكان او من الخيل والجر مثلاً
 لم يصح ويجب مهر المثل بالغاً ما بلغ لان مجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما
 يتحقق في الافراد المتماثلة وذلك باجماع النوع بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس
 والمار وغيرهما والثوب الذي تحت القطن والتكان والحري واختلاف الصنعة
 ايضا والدار التي تحتها ما يختلف اختلافاً فاحشاً بالبلدان والحال والضيق
 والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة انفس من جهالة مهر المثل
 فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبدة فرس حاريت صحت التسمية وان
 لم يصغه وينصرف الى بنت وسط من ذلك وكذا باقية هذا في عرفهم اما البيت
 في عرفنا فليس خاصاً بمايات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي بتسميته
 مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اتاهها بها كافي الفصح وفيه اشعار بجواز
 اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة
 او نوعاً فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلاح الفلاسفة عليه كافي الكشف
 (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او بخدمة الزوج الحار لها سنة)
 لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين
 واطلق في الخدمة فشم على رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كافي الخاتبة
 وفي البسوط فيه روايتان وفي المراج ان لا يصح رواية الاصل والصواب
 ان يسلم لها اجاعاً استدلالاً بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة
 من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله تعالى ورسوله بل انكار كافي الكافي ولو تزوجها
 على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة)
 لانها مال كافي العبد الا انه مخير عن التسليم للنافضة فصار كالزوج على عبد
 الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المجعدة قبل ما خوذ
 من شغل البلد شغورها اذا خلا من حافظ يمنع (وهو ههنا ان يزوج بنته) او اخته
 الآخر (على ان يزوج) الآخر (بنته او اخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون
 كل واحد من العقدين عوضاً عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شاعراً في الجاهلية
 ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا
 وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (او تزوجها على خدمتها سنة وهو عبد قلها
 الخدمة) لانه لما خدماها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة
 العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت
 مما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فهمنا صريح بها (ولو اعتق امتد على
 ان يتزوجها) فقبلت ولم يسلم لها مهر (فتعقها صداقها عند ابن يوسف) لانه
 عليه السلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها

مهر المثل (لبطالان تسمية ما ليس بمال (ولو ابت) اي الامة المذكورة بعد عتقها
 (عن تزويجه) اي المولى نفسه (فعليها قيمتها) اي على الامة ان تسعى قيمة
 نفسها لاولها (اجامنا) وقال زهر لاسباية عليها لانها انما التزمت النكاح
 لا المال فلا وجه لاجباب ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلته متعتها
 فلما فاتت هذه المنفعة كان عليه ان ينقض العقد لكثرة بعد وقوعه لا ينقض
 فوجب نقضه معنى بالزام السباية عليها ولا تعتبر على النكاح اتفاقا لانها
 حرة (والموضوعة) وهي مكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها
 بلا مهر و نعتها من فوضتها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراعى على مقدار
 (ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها او مات) صحتها زوجها كذا في اكثر
 المنون والشروح وقال به قوتب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها
 ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجازى عنه يكون مطمح التطرف في هذا
 الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدر وكذا
 اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها (والنقطة ان طلق قبل
 الدخول) ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالفروض في العقد بالنص وهو
 قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في ثمنه (وعند ابي يوسف)
 في قوله الاول كما صرح في اكثر المعبرات فالاولى ان يقبل ومن ابي يوسف
 كما لا يخفى (لها نصف ما فرض) بعد العقد وهو قول الشافعي لانه صار
 مفروضا فيسأله النص (وان راد) الزوج (في مهرها بعد العقد لزم)
 اي وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضىتم به من بعد
 الغرصة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لفرقائه يقول هي حبة متدأة ان قبضتها
 صحت والا فلا وهو قول الشافعي (وتسقط) اي تلك الزيادة (بالطلاق
 قبل الدخول) عند الطرفين لان كل ما لم يتم بالعقد يرد بالطلاق قبل
 الدخول (وعند ابي يوسف) في قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة
 (تنصف) الزيادة (ايضا) لانها من جيلة ما فرض وقد قال الله تعالى
 فنصف ما فرضتم (وان حطت عنه من المهر) اي ان حطت المرأة مهرها
 المفقود عليه بعضها او كلا عن الزوج (صح) الخط لان المهر حقها والخط
 يلاقي حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس
 لصحتها ولكن يرد حطها رده (واذا خلا) الزوج (بها بلا مانع من الوطى
 حسا) اي متعا حسيا (او شرعا او طبعيا) فالمانع الحسي (كرض) لاحدهما
 (ينزع الوطى) سواء كان منه حقيقة او حكما كما اذا كان يصبر الوطى
 وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا وانما مرضها

فإنما يمنع إذا كان يضرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح (ورق) يفحش من مصدر
فذلك رتبة وهي التي لا يستطيع جملها لارتفاق ذلك الموضع فيها وكذا
ما إذا كان أحد الزوجين صغيرا كما في الحائض وغيرها فكان هو المعتبر وكذا إذا
كان معهما امه أو من أحدهما أو امرأه كذلك إلا إذا كان الثالث صغيرا لا يعقل
أو مقيم عليه أو مجنون أو أعمى أو نائما كما في القهستاني لكن في الزيلعي أن الجوارى
مطلقا لا يمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار أن حارسها لا يمنع تكرار شهده
وعليه الفتوى كما في البحر وكذا ما إذا كان المكان غير مأمن للإطلاع كالطريق
الاعظم أو المسجد أو الحمام وقال الشداد يصح فيها في الظلمة وفي السبيل ولو خلا
بها ومعهما أعمى أو نائم لا تكون خلوة لأن الأعمى يحبس والنائم يستيقظ وينام وفي
الظاهر بقوله لو كان معهما نائم أن كان نهارا لا يصح وإن ليلناصح والكل يمنع
أن كان عقوقا أو الزوجة والألا وفي البيت القبر المستف تصح وكذا على سطح
الدار أن كان عليه حجاب وفي محج عليه قبة مضروبة إلا أنهارا وهو يقدر
على الوطئ فهو خلوة وفي بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والفازة
من غير حيمة (و) المانع أسرى نحو (صوم رمضان وأحرام فرض أو نفل)
لما في إفساد صوم رمضان كفارة وقضائه وفي إفساد الأحرام دم (و) المانع
الطبيعي (حيض ونفاس) من دم حقيقي أو حكمي فشمع الطهر المطل
ولاشيا فيه كونه مانعا شرعا إضافيا بردا عيراض البعض (لزمه تمام
المهر) الأصمد الشافعي في قوله الجديد يجب نصف المهر بشرط مالك في إيجاب
الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وحد الطول بالعام وعن أحد الموانع
لا يمنع صحة الخلوة (ولو) وصلة (كان) الزوج (خصيا) هو مزوج البضتين
(أو عتبا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع أو على جماع البكر أو على جماع
امرأته معينة حتى أوجبت بولد ثبت نسبها مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة
(أو كان) الزوج (مجبوبا) أي مقطوع الذكر والأنثى فإنه غير مانع عند الإمام
لأن تزوجه الاستمتاع لا الأيلاج وقد ثبت نفسها لذلك فتصح كل اليدل
(خلافا لهما) لأنه عجز عن الرضا (وضوم القضاء غير مانع) لأنه لا كفارة
في إفساده (في الأصح) قيده لأنه في بعض الرواية الصحيحة أنه يمنع صحة
الخلوة لأنه فرض مطلقا (وكذا) لا يمنع (صوم التذرع) والكفارات
(في رواية) وقبل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالإفساد وما وقع
في الكفر وهو صوم فرض غير واقع موقعه لأن القائل يمنع الصوم بقوله يمنع
مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بخصيص صوم رمضان
إدعاء يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكفر ليس

على قول من الأقوال كما لا يخفى (وفرض الصلوة) التي شرع فيها إحداهما
(مانع) وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله
وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع إلا ركعتي الفجر والإربع قبل الظهر
لشدته تأكيدهما بالوعيد على تركهما (والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع) أي
وإن لم تكن صحيحة (احتياطاً) استحساناً لتوهم الشغل والعدة حق الشرع
والولد لأجل النسب فلا قصد في إبطال حق الغير وفي الفسخ وذكر القدوري
في شرحه أن المانع أن كان شرطاً يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وإن كان
حقيقياً كالرض والصبر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل
الدخول من حيث قيام اليقين بعلم الشغل وما قاله قال به الثرناشي وقاضيهان
ويؤيده ما ذكره القاضي إلا أن الأوجه على هذا أن يخص النكاح بغير القادر
والبريض بالنف لثبوت التمكن حقيقة في ضميرهما وفي البصر والمذهب وجوب
العدة مطلقاً أعلم أن أصحابنا إماموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في بعض
الأحكام فأكد المهر وثبوت النسب والعدة والتفقه واليكنى في مدة العدة وحرمة
نكاح اختها وأربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها
وحرمة نكاح الأمة عليها في هذا العهد من طلاق يمين على قياس قول الأمام
ولم يقيوها مقام الوطء في حق الإحصان وحرمة اليان وخلها للأول
والرجعة والميراث وأما في حق وقوع طلاق آخر فبغير روايان والأقرب
أن يقع (والمنعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) أو الخلوة الصحيحة (لم يسم
لها مهر) لما مر أنها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد
الدخول) سواء سمي لها مهر أو لا فهو أيضاً عن إحصانها بالطلاق بعد
الأنس والألفة ولا يجب لأنها خلف عن المهر وهي مستوفية له (وغير مستحبة
لمطلقة قبله) أي قبل الدخول وقال الشافعي يجب (سمي لها مهر) هذا
على اختيار القدوري وبواقفه ما في التحفة إلا أنه يخالف لما في المبسوط
والحصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر في مشكلات القدوري أنها
أربعة واجبة كأن تقدم إرادته للعدة المطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة
وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وستة وهي التي طلقها بعد
الدخول وقد سمي لها مهر والأربعة ليست بواجبة ولا ستة ولا مستحبة وهي
التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لأن نصف المهر قام في حقهن
مقام المنعة كما في الأصلاح (ولو سمي لها القاء قبضته ثم وهبته) أي للزوج
(ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له (ينصفه)
لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما يستوجه لأن الدراهم والدنانير لا يتبينان

... .. يرترديد (أو) تزوجها بألف (على أن
 لا يزوجها غيرها) امرأة أخرى يوسى أن يهدى لها عديسة (فلان وفي) بما
 شرط (فلها الألف) لأن المسمى صلح للهرو قد تم رضاها به (والأ) أي وإن
 لم يف بامشرط (فمهر المثل) إذا كان مهر المثل أكثر من الألف كما في الثانية
 لأنه يسمى إلهما ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها إلا به
 (ولو تزوجها على ألف إن علم بها) أي رويحة في بلدة معينة (وعلى العين
 إن أخرجها) من تلك البلدة (فإن طام) أي (فلها الألف والأ) أي وإن لم يتم
 (مهر المثل) ضد الامام لكن في الثانية (لا يراد على العين) أن راذ عليه لا عليها
 رضى به (ولا ينقص عن ألف) أن ينقص منه لأنه رضى به وقال زفر الشرطان
 فإسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندها إلهما الإعلان أن أخرجها) لا إلهما
 عقدان يدلان على موافقة الزوج في بيعهما على وجه التخيير كما صح فيما إذا
 تزوجها على ألف إن كاتب مبيحة وعلى القسيتين أن كانت بجملة وله أن الشرط
 الأول صحيح باتفاق فتلحق العدة وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني
 غير صحيح لأن اتجاهه إلى ثبات منه ولأنه متفق لوجها ما صح وهو شرط الأول
 لأن موافقة مهر المثل قد علمت الإبقاء والمتفق في وجوب ما صح غير صحيح والكاح
 لا يطل بالشروط العائدة ومهر المثل هو الأصل فوحت الرجوع إليه والفرق
 بين ههنا وبين المسئلة المستشهد أن الخطر في ههنا دخل على التسمية الثانية
 لأن الزوج لا يعرف هل يخرجهما أولا ولا بخاطرة ههنا لأن المرأة على صمد
 واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهالة لا توجب خطرا كما في العايد وشبهه لكن
 أن هذا مشروط بما إذا تزوجها على إلهما أن كانت ثرة الأصل فعلى العين
 وإن كانت مولاة فعلى ألف أو تزوجها على العين أن كانت له امرأة وعلى ألف
 أن لم تكن له امرأة لأنه لا مخاطرة فيها ولكن لا يعرف الحال مع أنها خلاصة
 أيضا كما شرحناه وفي الفسخ والأولى أن تجعل مثلة العيصة والجملة على
 الخلاف فقد نص في نوادر الرأى في جملة من أحمد على اختلاف لكن قال في العبر
 وهو مصنف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد وهذا العبد) على الإيهام واحدهما
 أعلى قيمة من الآخر (فلها الأعلى إن كان) الأعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به
 (أو أقل) عن مهر مثلها رضاها بالخط إلا أن رضت المرأة بالادنى (أو الأدنى)
 أي فلها الأدنى (أن كان) الأدنى (مثله) أي مثل مهر المثل لرضاها به (أو أكثر)
 منه رضاها بالزيادة إلا أن يرضى الزوج بالأعلى وفيه إشعار بأن مهر المثل أن كان
 مساويا لأحد العبدتين قيمة يجب العبد لأنه المسمى كما في الكافي (ومهر مثلها إن كان)
 مهر مثلها (بينهما) فإن راذ على الأول ونقص من الأكثر راذ الإمام لأن مهر

المثل اصل يعدل عنه بصفة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه
فإن يعدل عنه (وعندهما لها الأدنى بكل حال) إذ المسمى هو الأصل ويتعذر
بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعدر هنا تعين الأقل هذا إذا لم يشترط الخيار لها
لتأخذ بإشادت أو الخيار له على أن يعطى إياها فان شرط صح اتفاقا لا تنفاه
المنازعة فلو تزوجها على الف حالة أو مؤجلة الى سنة ومهر مثلها الف أو أكثر
فلما الحالة والأف مؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على الف
حالة أو على الفين الى سنة ومهر مثلها كالأكثر فالخيار لها وإن كان الأقل فالخيار له
وإن بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لو جوب الأقل (وإن طلقها قبل
الدخول فلها نصف الأدنى إجماعا) كما في أكثر الكتب لكن ليس على إطلاقه
لأنه شامل لما إذا كان نصف الأدنى أقل من النعمة وليس كذلك بل إن كان نصف
الأدنى أقل من النعمة تكون أيا النعمة كما في الثانية (وإن تزوجها بهذين العبدین
فاذا أحدهما حر فلها العبد فقط عند الإمام إن ساوى العبد أي قيمته (عشرة)
من الدراهم وإن لم يساو فیکمل العشرة لأن الإشارة معتبرة عنده فصار كأنه
قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهر الكونهما لا فيجب
المسمى وإن أقل لأن المسمى يمنع وجوب مهر المثل (وعند أبي يوسف) والشاقبي
في قول (لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لأنه أطعمهما سلامة العبدین ويجز
عن تسليم أحدهما فيجب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وعمام مهر مثل أن هو)
أي العبد (أقل منه) أي من مهر المثل وهو رواية عن الإمام لأنها لو كانا حريين
يجب تمام مهر المثل عنده فكذا إذا كان أحدهما حرا وقبيلان يكون أحدهما حرا
إذا لو استحق أحدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما
بالإجماع كما في البحر بخلاف ما إذا استحق نصف الدار المهورية فإن لها الخيار
أن شاءت أخذت الباقي ونصف القيمة وأن شاءت أخذت كل القيمة فإن طلقها
قبل الدخول بها فليس لها إلا النصف الباقي كافي للمنع والتزوير (وإن تزوجها
على فرس) وقد حققناه آنفا (أو ثوب هروى بالغ في وصفه أولا) بأن يبين طوله
وعرضه (خبر) الزوج (بين دفع الوسط أو قيمته) أي الوسط فقهر المرأة على
القبول هذا إذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا أما إذا عين ثم أتى بالقيمة لا تجبر وكذا
إذا ذكره مضافا إلى نفسه بأن قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له أن يعطى القيمة
لأن الإضافة كالأشارة كافي المحيط وقال زفر أباغ في وصفه يرتفع الخيار ويجبر
الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الإمام وقال الشاقبي إن مهر مثلها (وكذا)
خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكيل أو موزون) غير الدراهم
والدينار (بين جنسه) أي نوعه (لإصقته) بأن تزوجها على حنطة أو شعير كذا

ولم يرد عليه (وان بين صفة ايضا) كما بين جنسه (وحب هو) اي المسمى (لاصفته)
 فيجوز على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتاً صحيحاً حالاً او مؤجلاً (وقيل
 ان مثله) اي مثل الكيل (ان يولع في وصفه) وهو قول زفر كما بيناه اتفاقاً (وان
 شرط) في النكاح (الكارة) بلا زيادة شئ لها (فوجدناها لزمه كل المهر) اي
 جمع مهر المثل ولا تسمية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما
 شرع ليجرد الاستمتاع دون الكارة وكذا ان شرط انها شاة فوجدناها محوزاً
 (ولو اتفقا) اي الزوجان (على قدر) من المهر (في السر) يشهدانه شاهدين
 (واعلنا صوره) اي غير المتفق عليه (عند العقد فاعتبر ما اعلناه) عند الطرفين
 (وعند ابي يوسف ما اسرا) يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها اثنياً
 باكثر منه رياه وسمته لها بمهر السر عنه لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يصير
 العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة وقالها مهر العلية لان العقد الثاني وان لم
 يعتبر استئناً لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا
 لم يشهد على ان ما في العلية هرل وان اشهد لم يجب الزيادة اتفاقاً وانما قيدنا
 بالتزوج اثنياً لانهما لو اطهرا اكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الطاهر اتفاقاً
 وقيدنا بالزوج بان يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر
 السر لها اتفاقاً وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنس
 كما تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر
 المثل اتفاقاً في الاصح كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون العقد
 مرتين عقد في السر وعقد في العلانية لكن عبارة المصنف تقتضي ان يكون
 عدم العقد في السر يل تقاولا في المهر ويستقر رأيهما على قدر لايته قال
 لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تبع (ولا يجب شئ) من المسمى ومهر المثل والنفقة
 والعدة والعتقة (بلا وطئ في عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبد او المؤقتة
 او باكره من جهتها او بغير شهود او لامة على الحرة او في العدة او غيرها
 (وان) وصلياً (حلالها) اذ لا يثبت لها التمكن فصار كخاوة الحائض ولهذا
 قالوا بالصحة في الفاسد كالفاسد في الصحيح (فان وطئ) وجب مهر المثل لزيادة
 على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزداد عليه لانها امة طلت حقها
 في الزيادة رضاها بما دونها وعند التثنية وزفر يزداد عليه بالما مبالغ وكذا لو كان
 مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى
 او كان مجهولاً يجب بالما مبالغ بالايجاع وفي العناية ان المعتبر الجماع في القبل
 حتى يصير مستوفياً للعقد عليه وههنا كلام وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب
 العدة عليها كما ذكر في اكثر التون تدروا علم انه اذا وطئ في العقد الفاسد مرارا

فعلية مهر واحد وكذا الوطى مكاتبه او جارية ابنته من ارا مال الوطى الابن جارية
ايه لشبهة يجب لكل وطى وطى مهر ولو وطى اخذ الشريكين الجارية المشتركة
فعلية لكل وطى نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطى لا الخلو فلا فرق
بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول
فلها المهر كاملا ولها عدة مستقبلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى
وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداؤها) اي ابتداء العدة
(من حين التفريق لامن آخر الوطى) وقال زفر من آخر الوطى واختاره
ابو القاسم الصفار (هو الصحيح) لان العدة يجب باعتبار شبهة النكاح وزفعها
بالتفريق كافي الهداية وفي التبع والتفريق في هذا اما التفريق القاضي او بتاركة
الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو مشاركة فيه ولا يتحقق
المناركة الا بالقول في المدخول بها واما في غير المدخول بها فيتحقق المشاركة
بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيها فعلم ان المشاركة لا تكون
من المرأة اصلا كما قيده الزيلعي بالزوج لكن في القبح وغيره ولكل منهما فسخ
الفاسد بغير حضور الآخر وقبل بعد الدخول ليس لذلك الا بحضور الآخر
فعلى هذا ان المرأة فسخت بحضور الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ مشاركة فيلزم
التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) اي في النكاح الفاسد
(النسب) منه لو جاءت بولد لسبعة اشهر ان اعترف بالوطى لانه اذا خلا
بها ثم جاءت بولد لسبعة اشهر فانكر الوطى لم يثبت النسب منه (ومدته) اي مدة
النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) وعندهما من وقت النكاح وقال
الزيلعي وهو بعد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطى لحرمة ولهذا
لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطى او اللبس او التقييل
واعلم ان حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد
ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما
في الاختبار من انه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير
صحيح نذر (ومهر مثلها يعتبر بقوم ايها) في وقت العقد والاولى من قرائب
ايها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن
لان الانسان من جنس ايه وانما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولذا صح
خلافه ابن الامة اذا كان ابوه قريشا (ان نساوا ياستا) اي في السن
وشبهته بشهادة رجلين او رجل واحد وانما لفظ الشهادة فان لم يوجد
فالقول له مع اليقين وهكذا في البواقي كافي اكثر الكتب (ونجلا) وحسنا
وقيل لا يعتبر الجمال في الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد

كما في الفتح وغيره (وما لا وصل) هو قوة حمزة بين الامور الحسنة والسيئة
او قوة يحصل الادراك للقلب باسرافها كما للبصر بالشمس او هيبه بمجودة
لللسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى
شامل لما شرط في النصف من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى
هذا لا حاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلا كما في الفهستاني (ولندا
وعصرا ونيكارة ونيانة) بالفتح مصدر ثبت ليس من كلامهم كما في العرب
فلو قال وضدّها لكان اصوب تذكروا انما اشترط الاستواء في هذه الاوصاف
لان المهر يختلف باختلافها لاحلاق الرضات فيها (فان لم يوجد) مثلها
في تلك الاوصاف (منهم) اى من قوم ايها (في الاجاب) فيغير مهر مثلها
في تلك الاوصاف من الاجاب من قبلة هي مثل قبلة ايها ومن الامام انه
لا يعتبر بالاجاب وفي البحر تقيلا من الفتح ويجب حمله على ما اذا كان لها
اقارب والا منع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم
يختصر في الطر الى من يماثلها من القائل فلو فرض لم اشئنا من غير ذلك
صح (فان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فان لم يوجد منه) اى
من الجميع لانه يتعدى اجتماع هذه الاوصاف في امر اثنين فتمت بالوجود منها
لانها مثلها كما في الاختيار (ولا يعتبر) مهر مثلها (بامرها وخانتها) لقول ابن
مسعود رضى الله تعالى عنه لهما مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب وقال ان
اى لى يعتبر بامها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ايها) فان كانت منهن بان
تكون بنت عم ايها فيعتبر مهرها ليا امها من قوم ايها هذا كله بيان مهر المثل
للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة بحبها ومن الاوزاعى ثلث قيمتها (وصح
صما وليها) بعينه أو رسولها (مهرها) هذا يتناول الصغير بان يزوجه
ابنه الصغير امرأة وضمن منه مهرها صح صماه ويتناول ايضا والى الصغيرة
والكبرة بان يزوجه ابنته الصغيرة او الكبرة وهي بكر او محتونة وضمن من الزوج
مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اصاب الصما الى ما قبله وهو المهر
فيصح وهذا في صحة الولي اما في مرض الموت فلا لانه تدفع لوارثه في مرض
الموت وان لم يكن وارثه فالضمان في مرض الموت من الثلث (وتطالع)
المرأة (من شاءت منه) اى من الولي الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بيسار
الكلمات (ويرجع الولي على الزوج اذا ادعى ان صمى بامره) هذا في الكبير
اما في الصغير فلا يعتبر امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان
فله الرجوع كله كالادب من المتاع في الكفاية وفي الولو الوجبة لا رجوع له الا اذا
اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرحم عليه فمما ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه
(والا) اى وان لم يصح بامره (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها

لأنها من مسائل الكفالة وأورثها لكان إحصار تدبر (والمرأة منع نفسها
 من الوطئ والسفر) إذا أراد الزوج أن يوطئها أو يسافر بها والصواب أن يقول
 والإخراج مكان السفر لأنه ربما يوهم أنه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له
 ذلك قبل الإبقاء تدبر (حتى يوفيهما قدر ما بين يمينه من مهرها كلاً أو بعضاً) لأن
 حقه قدوة في المبدل فوجب أن يتعين حقها في المبدل قسوة بينهما (ولها)
 أي تلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) أي منزل زوجها الحاجة وزبارة أهلها
 بلا إذن الزوج (أيضاً) أي كإجاز منع نفسها من الوطئ لأن حق الحبس لاستيفاء
 المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الإبقاء (ولها انقضاء) أي الطهاس أو هو
 مع الكسوة أوهما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النقصة (لو منعت)
 المرأة (نفسها) من الوطئ (لذلك) أي لاستيفاء مهرها المجل فلا تكون
 ناشئة لأن النزع يحق (وهذا) أي النزع والقدرة على الخروج بلا إذن (قبل
 الدخول) والوطئ حقيقة أو حكماً كالخلوة الصحيحة (وكذا بعدهما) بعد الدخول
 عند الإمام لأن المهر مقابل جميع الوطئيات الموجودة في الملك فإذا سلمت
 بعض العقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي كما سيجي البائع بعض المبيع
 (خلافاً لهما فيما لو كان الدخول رضاها) وفي الإيضاح أنه قول الإمام أولاً
 لأن تسليم العقود عليه يحصل بالوطئة الأولى فسقط حق امتناعها كما يسقط
 حق البائع في حبس المبيع بعد تسليمه قبل رضاها لأنها لو كانت مكرهة
 فلها الامتناع اتفاقاً والمراد بالرضا الرضاء العبر شرطاً فلا حاجة إلى قوله
 (غير ضمنية ولا محذونة) تأمل (وأن لم يبين قدر المجل) أي أن لم يبين مقدارها
 معاً أو سكت عن التحمل والتأجيل مطلقاً (فقدر ما يجل من مثله عرفاً)
 أي لها المبيع حتى يوفيهما قدر ما يجل من مثل ذلك المهر عرفاً أي ما حكم به
 العرف يعني ينظر إلى المسمى والمرأة فإن حكم بتحمل بعض لها وتأجيل بعض فذلك
 وهو الصحيح لأن المعروف كالشرط بخلاف ما إذا شرطاً بتحمل الكل
 إذا عبرا بالعرف وفي الاستصحاب أن المهر مجعلاً أو مبيعاً كونه قائماً يجب حالاً
 لأن النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب أن يتعين حقها
 وذلك بالتسليم وفي الثانية مثل هذا لكن يخالف لسائر الكتب (غير مقدّر
 ربع ونحوه) وفي الضميمة القوي على اعتبار عرف بلدهما من قراء اعتبار
 الثالث أو النصف (وليس لها ذلك المبيع أو أجل كله) أي المهر وكذا
 لو أجلته بعد العقد مدة معلومة لاستقاطها حقها بالتأجيل وفيه إشارة إلى
 أن تأجيل النكاح إلى غاية مجهولة صحيح لأن الغاية معلومة في نفسها وهو
 الطلاق أو الموت وقال بعض المشايخ أنه غير صحيح والصحيح هو الأول

وأما لو كان الإيجل سهواً حاكمه وإلا يفسخ يكون المهر واحداً بخلاف أقلية الجهاد
 كالحصاد ونحوه (خلافاً لابي يوسف) أي قال لها أن تمنع نفسها إذا كان
 زوجاً استصحباً لأنه لما طالت تأجيله كله فقهره حتى باستقسط حقه في الاستماع
 وقال الولوالجي وبه يفتى وقال صيدر الشهابي: هذا أحسن وبه يفتى لكن
 في الإلصاق وتغييرها الفتوى على الأول فاعتلها في الخلاصة تنوع (فاذا
 أوفاهما) أي المرأة (ذلك كله) أي الزوج تغلها (بميت شاء مادلون) مدة
 (السفر) من المصرا إلى القرية وبالعكس كما في الخاتبة وفي الكافي وعليه الفتوى
 وقيد في التناهي بخاتبة بما إذا كانت القرية قريبة يمكنه أن يرجع قتل الليل
 إلى وطنه لأنها ليست بقرية وذكر في القنية إخلالاً في تغلها من المصرا
 إلى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالأول لعدم تغلها من المصرا
 إلى القرية لفساد الزمان (وقيل له) أي للزوج (السفر بها في ظاهر الرواية)
 وبه أفتى صاحب المتن أختاً إذا كان الزوج مأموماً عليها وأوفاهما كل المهر
 (والفتوى على الأول) وبه أفتى الفقيه أبو البتة لفساد الزمان وأصرار
 الثريب لأنها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف إذا أخرجت وقوله تعالى
 أسكنوهن من حيث سكنتم مفيد بعدم الإصرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغي
 ما قال المرغباني لا يجدر بقوله تعالى الأولى لمن لاخذ بقول الفقيه كما في أكثر
 المضمرات (وإن اختلفا) أي الزوجان حال قيام النكاح (في قدر المهر)
 بأن ادعى أنه تزوجها على ألف وادعت أنه بالفين (فالقول لها أن كان مهر
 مثلها يكال قالت أو أكثر) إن كان مهر مثلها مساوياً لما تدعيه المرأة أو أكثر
 فالقول لها مع عيئة (و) القول (له) أي للزوج (أن تكال) مهر مثلها
 (أي قال أو أقل) أن كان مهر المثل مساوياً لما تدعيه الزوجة أو أقل منه
 فالقول له مع عيئة (وإن كان) مهر مثلها (يشكها) أي بين ما قال الزوج والمرأة
 (بحالفا) ويجب أن يرفع في الداء بالحقائق لعدم الرجحان لأحدهما
 وقال القدوري في شرح الاستحلاف يبدأ بيمين الزوج وإيهما نكل يلزم
 ما قال الآخر (و) أن أحلفا (لزم مهر المثل) فبدفع منه قدر ما قرئت تسمية
 فلا ينخير فيه والآن ينخير فيه بين الدراهم والدينار هذا يخرج الرأى وصح
 في النهاية وقال الكرخي بمخالفة في البصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد
 ذلك وفي شرح ناح الشريعة وهو أصح (وفي الطلاق) أي أن اختلف الزوجان
 حال الطلاق (فيحل الدخول القول لها أن كانت متعة المثل كنصف
 ما قالت) المرأة (أو أكثر) أي أن كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه
 أو أكثر فالقول لها مع اليمين (والقول له أن كانت كنصف ما قال أو أقل) أي

ان كانت متعة المثل مساوية لتصف ما يدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين
 (وان كانت) متعة المثل (بينهما متخالفا) كما مر (و) ان حلفا (زمت
 المتعة) اى متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية
 الجامع الصغير والاصل لا تحكم المتعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر
 عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فباطال (وعند ابى يوسف القول
 له قبل الدخول وبعده) والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل
 الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقوله عنده وفي الخاتمة
 القول له في الوجوه كلها عنده فيكون مخالفا الا ان يقال القول له قبل
 الدخول وبعده فام النكاح اولا فيكون قول المص مشتملا على اربع صور
 الاولى اخلا فهما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اخلا فهما بعد
 الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اخلا فهما قبل الدخول بعد وال
 النكاح والرابعة اخلا فهما بعد الدخول بعد وال النكاح ايضا فعند
 ابى يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الخاتمة وعندهما يحكم
 مهر المثل في الاولى والثانية والرابعة وتحكم متعة المثل في الثالثة على رواية
 الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير
 تتبع (الا ان يذكر ما لا يتعارف مهر المهر) هو الصحيح وقبل لا يصح مهر
 شرا بان قل عن عشرة دراهم لا يمسس بكن شرعا قال الوري هذا اشبه
 بالصواب (وائهما) من الزوجين (برهن) على ما دعاه (قبل) برهانه في جميع
 هذه الوجوه (وان برهن في بيته اولى حيث يكون القول له او يدتها اولى حيث
 يكون القول له) لان بيته من لم يشهد له الظاهر اولى لانها ثبت الخط والزيادة لاكن
 بقى فيه صورتان وهو ان يكون مهر المثل بينهما او متعة المثل بينهما ان اقاما
 كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العينية يقضى بما بينهما في الصورتين وفي
 الدرر وغيره بمهر المثل ليكن ينبغي ان قبل يدتها لانها ثبت الزيادة ولم
 يشهد لها مهر المثل كائن محمدا في هذا تدبر (وان اختلفا) اى الزوجان
 (في اصله) اى المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعى التسمية
 (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما
 عنده فلاه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل
 وفي شرح الوقاية وان اقام البيته لاشك في قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل
 ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يحلف
 في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجزى الحلف
 في المال انفا وقد ذكرها هو بنفسه في كتاب الدعوى (وموت احدهما كحيوتها)

في الحكم) أي الجواب فيه بالجواب في حال - بولته حال قيام التكاح في الاصل
 والقدر لأن مهر المثل لا يسطر اعتباره بموت أحدهما ولهذا يجب في الموقوتة
 مهر المثل يقدم موت أحدهما بالاتفاق (وفي موقوفتهما أن اختلف الورثة في قدره)
 أي المسمى (فالقول) مع اليقين (لورثة الزوج عند الامام) كما في يوصف حال
 الحيوة إلا أن ابا خنيفة رحمه الله تعالى قال القول لورثة الزوج وإن ادعوا شدة
 قلة فلا قلدا قال (ولا يشتقي القليل) المستكر لأن اعتباره يسطر عنه بعد موتهما
 (وعند محمد كالحياة) أي يحكم مهر المثل (وأن اختلفوا) أي الورثة (في أصله)
 أي المسمى يجب مهر المثل عندهما كما في حالة الحياة لأن مهر المثل صار ديناً في ذمته
 كالسهم فلا يسطر بالموت كما إذا مات أحدهما (توبة يفي) كما في أكثر المعبرات
 (وعند الامام القول ينكر السمية ولا يجب شيء) لأن الفساد دليل انقراض
 الاقراران فلا يمكن تقدير مهر المثل كما في أكثر الكتب لكن لم لا يجوز أن يعرف ذلك
 بالنية أو بصادق الورثة كما في الفسخ وفي السر حتى هذا إذا تقدم العهد
 وانقرض العصر أما إذا لم يتقدم العهد يقضي بمهر المثل عندة أيضاً وهذا إذا
 لم تسلم نفسها فإن سلحتها وتوقع الاختلاف في الخاتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال
 لها ابدان تقرى بما نكحت والاحكامنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكر
 لأن المرأة لا تسلم نفسها إلا بما قد مضى شيء من المهر حادثة كما في أكثر الكتب لكن
 في البحر ولا ينبغي أن يحل فيمادى الزوج ايصال الشيء اليها أما لو لم يدع فلا ينبغي
 ذلك لكن لا ينبغي ما فيه تأمل (وأن بعث) الزوج (اليها شيئاً) ولم يذكر جهة عند
 الدفع غير جهة المهر لأنه لو ذكر جهة أخرى لا يقبل قوله بعد ذلك كما في القصة
 (فبقات) المرأة (هون) أي المبعوث (هدية) أي شيء يلهي للزوجة (وقال) الزوج
 (مهرها) أي لأجل المهر أو من المهر (فالقول له) أي للزوج مع بعثته أن لا يمكن
 لها بينة لأنه الملاك فالقول له في كيفية التملك ولأن الظاهر يشهد أنه يسبي
 في إسقاط الواجب عن ذمته (بشيء ما هي) لا لكل (لأن الظاهر بخلافه)
 فيه والقول إنما هو أن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف أن يشهد به
 والمراد منه مما يفسد ولا يبي كاللحم والاعظام المطبوخ فإن القول لها في ذلك
 استحساناً وأما فيما يبي كالخطة والدقيق واليمن والسيل فالقول له كما في أكثر
 الكتب وفي المحيط المختار عند الفقهاء أنه إن كان مما يجب على الزوج كالخمار
 والدرع ومتاع البيت فهدية وإلا فالقول له كالحلف والملاءة وفي الفسخ والذي
 يجب اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من خبطة وغيرها يكون القول فيه قواها
 لأن المتعارف في ذلك كله إرساله هدية فالظاهر مع المرأة لا مقد ولا يكون
 القول له إلا في الشيك والجارية ثم إذا كان القول له فالتناع رده عليه إن كان قائماً

وترجع مهرها وان كان هالكا لا يرجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبقى بعد قيمته شيء
 وفي المتخ خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجهها ابوها فابعت للمهر
 يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال اوقيته هاكا وكذا ما بعت هدية وهو قائم
 دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهية ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال
 هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان البوث من خلاف
 الجنس فالقول له ولو اتفق على معتدة الغير بشرط ان يزوجه ان زوجته لا رجوع
 مطلقا وان ايت قوله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما في
 فصول العمادى (وان نكح ذمي ذمية او حرى حرية ثم) اى فى دار الحرب
 (على مينة او بلامهر) بان سكتنا عنه او نفياء (وذلك) اى والحال ان النكاح
 (جائز فى دينهم) وانما قيد لانه ان لم يحز هذا فى دينهم او يجب المهر عندهم
 لا يكون الحكم حدم الوجوب (فلا شئ لها) عند الامام وان اسلما اذا مر نابت كهم
 وما يدينون وكذا عندهما فى الجريين لان اهل الحرب غير ملزمين احكام الاسلام
 وولاية الارام منقطعة لتباعد الدار (خلافا لهما) والائمة الثلاثة فى الذميين
 (سواء وطئت او طلقت قبله) اى الوطئ (او مات احدهما) قبله وبعده لكن عبارة
 النص توجب خلاف الامامين فى البطل وليس كذلك لان عندهما فى الذميين لها
 مهر المثل ان دخل بها او مات عنها زوجها والمثله ان طلقها قبل الدخول بها
 لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم وانتوارت بالنسب
 وبالنكاح الصحيح وثبت خيار البلوغ والمطلقة ثلثا والزنا والربا وغيرها لقوله
 عليه السلام اهم بالنات وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم
 بالخمر والخنزير لانه من المعاملات معاته جاز اجماعا تأمل وقال زفر لها مهر مثلها
 فى الجريين ايضا (وان نكحها) اى ذمى ذمية خمر او خنزير معين (ثم اسلموا واسلم
 احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين من الخمر والخنزير عند الامام لانها
 ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه (وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل
 فى الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثل كاخل عندنا ولا يحل اخذها
 فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيمة عندهم
 كالشاة عندنا فاجاب القيمة فله لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحققة المعنى
 الاعراض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (لها مهر المثل فى الوجهين) اى
 فى المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو
 قول ابى يوسف الاخر (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى فى المعين وغير
 المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاستلام تعذر قبضه فيجب قيمته وهو
 قول ابى يوسف الاول (وفى الطلاق قبل الدخول تجب المنعة عند من اوجب مهر

المثل ونقص القيمة عند من أوجبتها) وفي مخرج الكثر ولو طلقها قبل الدخول ففي
المعين لها نصف العين عند الإمام وفي غير المعين ففي الجمر لها نصف القيمة وفي الخبر
لها المنة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال وعند أبي يوسف لها المذهب كل حال

(باب مكاح الرقيق)

لما فرغ من بيان نكاح مؤله أهلية النكاح من غير توقف مخرج في بيان نكاح من
ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد يقال لعبيد والمراد هنا المملوك من الإجماع
لأنهم قالوا أن الكافر إذا أسير في دار الحرب فهو رقيق لا يملكه وإذا أخرج فهو
مملوك فعلى هذا كل مملوك من الإجماع رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين العن
أن الرقيق هو للملوك كلاً أو بعضاً والعن هو المملوك كلاً كما في البيع (نكاح العبد
والامة) سواء كانت فتاة أو مكاتباً أو مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا إذن السيد
موقوف) بخلاف المالك في العبد مطلقاً قاسه على الطلاق وهذه العبارة أولى من
عبارة الكثر وهي لم تجز لأنه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لأنه حاز لكنه موقوف
(فإن أجاز) المولى النكاح قبل الدخول أو بعده صريحاً أو دلالة (نفذ) النكاح
لكن لو أذن بعده كره له وطوّهاً لا يباح آخر كما في التهستانى (وإن رد بطل)
لأنه صلب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان
للأب والجد والقاضي والوصى تزويج أمة النبي وليس لهم تزويج العبد لما قيد من
عدم المصلحة (وقوله) أي السيد (مطلقاً لجميع أجازة) لأن الطلاق الرجعي
لا يكون إلا بعد سبق النكاح الصحيح فيقبل على الإذن لا) أي لا يكون أجازة
لو قال له (مطلقاً أو فارقها) لأنه يحفل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير أمره
فيحمل عليه وفيه إشعار بأن يكونه بعد العلم ليس بأجازة كما في التقي (فإن نكح
بأذنه) أي بأذن السيد (فظاهر عليهم) أي على المذكورين (فلو طالت يباح
العبد فيه) فلو بيع ولم يفد منه بالمهر لا يباح وأما وبطلان الباقي بعد العقد بخلاف
الثقة حيث يباح مراً لأنها تجب ساعة فساعة فلا يقع البيع بالجميع فإذا مات
يسقط المهر والثقة لموات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هنا
إذا تزوج العبد باجنية ولو تزوج المولى أمة من عبده لا يجب المهر وهو الأصح
(ويسعى) للمهر والثقة (المدبر والمكاتب ولا يباعان) لأنهم لا يحفلان الثقل
من ملك إلى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن أم الولد فيؤدي
من كسبه ما فان أخرج المدبر عن ملكه كان ضمناً للجميع كما إذا عجز المكاتب
فرد إلى الرق فإنه يكون الكل على المولى فان أوقاها وألا يبعها كما في التهستانى
(وأذنه) أي السيد (أعده بالنكاح) مطلقاً (يشمل جازة) أي النكاح (وفاسده)

عند الامام ويصرف الى الجارز عندهما والثالثة وثمرة الخلاف تظهر في امرين
ذكر الاول بقوله (فباع في المهر) في الحال (لو نكح فاسدا فوطى) (ولو لم يوطأ
لاشي عليه عند . وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ويتم
الاذن به) اي بالنكاح الفاسد . (حتى لو نكح بعده) اي لو جدد العبد نكاح هذه
المرأة نكاحا (جاززا) او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا (توقف على الاجازة)
لان الاذن بالعقد حيث ينتهي به عند . ولا ينتهي به عندهما لان المقي من النكاح
وهو تخصيصه من الزنا انما يحصل بالجازر دون الفاسد وله ان الاذن مطلقا فيجري
على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح
لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه القوي كما في المصنف (وان زوج)
السيد (عبده المأذون المديون صح) النكاح لانه يمتنع على ملك الرقبة فيجوز
تخصيصه (وهي) اي المرأة (اسوة الغراء) فباع في الكل فيقسم منه بين المرأة
وبين الغراء بالخصية فتأخذ حصدة مهرها ان كان المهر غير مجاوز عن مهر
مثلها ولهذا قال (في مهر مثلها) في القدر المجاوز عنه لا تراخيه بل تأخذه
بعد استيفائهم حقوقهم كدفع الصحة مع دين المرض (ومن زوج امته لا يلزم
تبوتها) وان شرط وقت العقد التبوثة بقليل يقال بواله مير ولا وبأه مير لا اذا
هنا . له كما في المغرب (ويطأ الزوج متى طهر) فليس السيد ولاية المنع الا قبل اخذ
الميجل وليس للزوج ان يمنع من ان يستخذمها لان المستحق للزوج ملك الحل
لا غير (و) لكن (لا نفقة عليه) اي الزوج (الا بالتبوت) لان النفقة جزاء احتباسها
فلا يوجد احتباسها الا بالتبوت . (وهي) اي التبوثة (ان يحل بينهما)
اي الاممية (وبين الزوج في ميرته ولا يستخذمها) ولو ترك الاضنا فتنة
في ميرته لسكان اولى لان التبوثة ان يحل بينهما في اي منزل كان كما فسر
الخصافي فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بوأه لم يرجع
صح) رجوعه لانه حقة لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (ويستقط النفقة)
فلو بوأها عادت نفقتها كالخرة اذا شمرت ثم عادت (وان خدشته) اي
الجارية لسيدتها بعد التبوثة (الا استخداها) اي السيد لا يسقط النفقة
وكذا او استخدمها السيدتها راوا عادها الى بيت الزوج لئلا كما في الشعي لكن
في القهستاني نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج
نفع (وان زوج امته ثم قلها) اي الاممية (قبل دخول الزوج بها) سقط
المهر عند الامام لانه منع البذل قبل التسليم فيجازي بمنع البذل كالخرة اذا اردت
وقالا عليه المهر لولاها اعتبار الموتها حنف اتفاقا لان المقتول ميت باحالة
عنده اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة

لانه اولم يكن منه بان كان صبيًا اتفاقًا وقال الامام الصفار فعل الصبي معتبر
 في حقوق العباد فيحوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجع
 صاحب المنح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالملكف لكان اولى تدبر وقيد
 بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجني لايسقط اتفاقا الا في رواية
 عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لايسقط اتفاقا وقيد قبل
 الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله)
 اى قبل الدخول خلافا لفرق وفيه ان التقييد بقتل الحرة نفسها ليس اخترازا
 لان وارثها لو قتلها قبله فلايسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في محلها لكن
 ذكرها استطرادا (والاذن في العزل عن الامة) اى امة العبد لان امته لاخلاف
 في جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام وصاحبيه في طاهر الرواية لانه يخل
 بقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (وعندهما) في غير ظاهر الرواية الاذن
 لها فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بمن لا يعتد بتدبر وقيد بالامة لان في الحرة
 لايباح العزل فيها بلارضائها بالاجماع وقولوا في زماننا يباح لفساد الزمان
 واذا دان العزل حازي بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر سوا
 حصل ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جازله نفيه والا فلا (وان تزوجت
 امة او مكاتبه) كيرة فانها لاختيار والصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار العتيق لا خيار
 البلوغ كما في البحر واوترك المكاتبه لكان اخصر لان الامة شاملة لها كالم الولد
 والمديرة (بالاذن) اى باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامة (فلها الخيار
 في الفسخ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر
 لاحد لان الفرقه من قبلها وان اختارت زوجها فالهر لسيدها (جرا كان)
 زوجها (او عبدا) سواء كان النكاح برضاها ولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار
 اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فبعدم خلاف
 الشافعي (وان تزوجت بلا اذن) من سيدها (فعتقت) قبل اذنه وقبل وطئ
 مولاه فان الوطئ فسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد (نكح) النكاح خلافا
 لغيره لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل وطئ
 الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى (وكذا) اى لو تزوجها (العبد)
 بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كل حتى السيد وقد زال وكذا لو باعه
 فاجاز المشترى (ولا خيار لها) للعتق لان العود بعد العتيق وتعد النكاح
 لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخیار فلا يثبت كمال لو تزوجت بعد العتيق
 (والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد ان وطئت) المنكوحه
 بلا اذن (قبل العتيق) لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران

باعده والوطي بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد
 ولو وجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران وقال الزيني يشكل بما ذكر في المهر
 في تعليل قول الامام في حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفيهما مهرها
 لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا ينجح الوطي
 عن المهر ففضية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلته ما استوفى بعد العتق
 ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولو لم يوفيه بالوطي وكلاهما
 واقعان في ملك المولى مع عدم الرضا فكانت الوطئات الواقعة في هذا العقد
 واقعة في ملك المولى بوقوع شبهة فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك
 ما فسر عليه تدبر (والها) اى المسمى بالنكحة بلا اذن (ان وطئت بعده)
 اى العتق لاستيفاء ما لوكة لها فوجب البذل لها لكن لو طلقها قبل الدخول
 يكون النصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه افضاله اذا وطئها بعد العتق
 الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطي وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون
 كل المهر لها تدبر (ومن وطئ امته) اى افضته وكان الاب مسئلا مكلفا
 (فولدت) هذه الامه والداء (فادعاء) اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة
 اولا (ثبت نسبته منه) اى من الاب وان كذبه الابن ضيانية لأمه عن الضباع
 ولنفسه عن الرثاء هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العتق الى وقت
 الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العتق فباعتها ثم ردت بخيار او فساد ثم
 ادعاه لم يثبت الا اذا صدق الابن كما في الظهيرية وانما قيدنا بالمال والمكلف لان
 دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما قيدنا الامه بالافقة لان دعوة واد
 مكانه وام ولدته ومديره لم يصح مع ان الامه شاملة لهن كما قررناه آنفا (ولزمه)
 اى الاب (فميتها) اى الامه صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل
 صدر الشرية لثلاث يكون الوطي حراما فحبس فميتها انتهى لكن ان هذا الدليل
 يقتضى عدم وجوب العتق بما اذا وطئ الاب حاربه انه غير معنق مع انهم
 صرحوا بوجوب العتق وهذا نفي الاباحة تدبر (لامهرها) اى لا يلزم عقرها
 لان الوطي وقع في ملكه (ولا فية ولدها) لانه انعلق حراما لاستناد الملك
 الى ما قبل الاستيلاد (وقصر) تلك الامه (ام ولده) اثبت النسب منه
 (والجد) الصحيح (كالاب) في جميع ما ذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما
 كما اذا كان كافرا ارفقا او محسونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها
 حقيقة تدبر (لاقله) ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر
 (وان زوج امته) والاولى وان زوجها اياه لشمول ما اذا كانت الحاربه
 لولده الصغير فزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا يصير ام ولده كما في الحاربه

(جاء) اشكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله منى امه عليه وسلم مات وبالك
لايك تخار لان ثبوت الملك للاب منزول بالاجماع كما في المستفتى وعيد الثانية
لا يصح نكاحها وصايتها المقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكها ملك
اليمين فلا يجب عليه امرأه وقال زفر يحوز النكاح وتصير ام ولده اذا جازت
بولد كما في الزبالي لكن ينكح بلزوم المتابعة بين كونهما ام ولده وصحة النكاح
اذهوا يقتضى ملك يمين والكاح غيره نذر (وصايتها) اي الاب (مهرها) لا لزوم
بالنكاح (لا فيتها) لعدم ملك الرقبة (وان انت) الامه (بولد) من الاب
(لا تصير ام ولد) لان المتاعا الى ملك الاب اصبحت مائه وقد صار موصوبا
بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اي الولد (سحر بقرانته) لانه ملك اخيه فحق
عليه كما في الهداية وغيرها والطاهر يقتضى ان الولد عاق رقيقا لكن اختلف
فيه فقبل يفتى قبل الانفصال وقبل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول
لان الولد حدث على ملك الاخ من حين المولود فكما ملكه عتق ماله بقرانته
نذر (حره قالت لسيده زوجها) اي تزوج عتق حره بان مولاه فقالت ان زوجة للمير
(اعتقه عني بالثمن ففعل النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه
بان قال بعتك بالثمن ثم اعتق لم يصح بيمينه وبدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد
النكاح كما في البحر وكذا لو قال رجل بعتك امه لمولاه اعتقها عني بالثمن ففعل
عتق الامه وفسد النكاح الا ان في الاولى يفسد المهر وفي الثانية لا (ولم يها)
الالف والولاء لها ويصح من كذا رتعا لو نوت به (اي لو نوت بهذا الاصل)
عن الكفارة وعتق

عن الامر عندنا
يقع عن الامور لانه طلب ان يعتق الامور عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما
لا يملكه ابي آدم فلي يصدق الطلب فيقع العتق عن الامور ولما انه امكن بيمينه
بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الامور فصدر قوله
اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عند الامر منه وقبوله
اعتقت عليك من الامر ثم الاعتاق عن الامر واقتل بعت الملك للامر ففسد
النكاح للساق بين الملكين كما في الهداية (وان لم يقل) الحره (بالف لا يفسد) النكاح
(والولاء) اي للسيد عند الطرفين (خلافا لابن يوسف) هو قول هذا والاول
سواء فثبت المالك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى
البيع عن القبول وهو ركن واحد القول ركن محتمل السقوط كما في اليماني واما
القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بمحال (ولم يها) اجبار عبده وادته على
النكاح (ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافا للشافعي

هكذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجتنار عنه ايضا (دون مكانه ومكانته) لانهما الحق بالاجرار في التصرف فيشترط رضاهما

(باب نكاح الكافر)

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعير بالكافر اولى من تعير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكفار (واذا تزوج كافر بلا شهود اوفى عدة كافر) آخر لانها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع (والمال ان (ذلك جار في دينهم) فبده لانهم لو لم يدنو وجوازا لم يقرأ عليه في الاسلام (ثم اسما اقرا) اي ركا (عليه) اي على ذلك النكاح ولم يحدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها احقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يعقدها (خلافا لهما في العدة) لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بعد شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجمع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح منع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة مع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير وكذا اهل الذمة وفي النهاية ههنا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج الجوسى محرمة) كاهه واهته ونحوهما من المحارم (ثم اسما) معهما (او احدهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الائتماء والفساء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام فكذا لا يجوز بقاء فيه (وكذا) يفرق بينهما (اورافعا) اي المحرمان (الينا) اي عرضا امرهما البنا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لا يبين بالتفريق القاضي لكن في النية بين (ومرافعة احدهما لا يفرق) عند الامام اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الاخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية التزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلى ولا يعلى عليه (خلافا لهما) اي يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهره وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الزافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الزافع (والطفل) الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما في القهستاني لكن افنى شمس الائمة السرخسي انه يصير مسلما باسلام احده ابويه وان كان يعبر عن نفسه (مسلم ان كان اخذ ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظره وهذا اذا لم يختلف الداران كانا في دار الاسلام اوفى دار

الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب. وأو كان الوالد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبع ولده ولا يكون مبيعا
 يكفي التبيين (و) الطفل (كأن كان بين كان ويجوزي) لأن فيه نوع
 نظره حتى في الآخرة ينقص العقبان المجوسى ومثله من اهل الشرك
 شهر من الكتابي (واواسمت زوجة الكافر) كتابا أولا (اوزوج المجوسى)
 وانما قديمها لانها ان كانت كنية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على
 الآخر) فلو كان من يعرض عليه صغير الا يعقل الايمان ينظر عقله لان له غاية
 معلومة ولو كان مجنونا لا ينظر بل يعرض على ابويه فابيهما اسلم على الكا
 لانه يتبع المسلم منهما كافي القبح وقال الشافعي لا يعرض وتبين المرأة في الحال
 ان كان الاسلام قبل الدخول وبعدة يتوقف على منى العدة (فان اسلم) اى
 من عرض له الاسلام (فهى) اى المرأة المسلمة (له والا) اى وان لم يسلم (فرق
 بينهما) اى فرق الفاضى بانه عن الاسلام وفي البكر اذا اسلم اخذ الزوجين
 يعرض الاسلام على الآخر وقال الزبلى هذا على اطلاقه يستقيم في المجوسيين
 واما اذا كانا كتابين فان السلب فهى كذلك وان اسلم فلا تعرض لهما وكذلك
 اذا كانت هى كنية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكفر قال بعد عدة لا يطر
 ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما فعلم منه ان المراد ههنا ما لا يمكن
 اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم الكلام بذكر (فان ابي
 الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) او كان الزوج صغيرا علموا الطرفين
 حتى ينقض به عدد الطلاق وبه يفتى كافي المصطلب وعليه العدة والنكاح
 مادامت في العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو باق عن الاسلام
 وذلك منه تفويت الامسك بالمعروف فتعين التبريح بالايمان والاحسان
 بالتبريح ان يوفيهما مهرها وينقذ عدتها كما في الميسوط (جلافا لابي يوسف)
 فان عدته لا تكون طلاقا بل فسخا حتى لا ينفذ من به عدد الطلاق (لان ان
 هى) اى لا يكون الفرقة طلاقا ان ايت المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء
 حتى يتوث الفاضى منها (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها
 (لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول
 بل قبله (فتصفه اوابي) الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولا يفتى
 اوابي) اوجود الفرقة من قبلها كالمطوعة لاني زوجها (فلو كان ذلك) اى
 اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية (في دارهم لا تبين حتى تحيض تلك) ان كانت
 من تحيض فلو كانت من لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضي ثلثة اشهر
 ولو قال لا تبين الا بمضي العدة او بمضي مقدار العدة لكان أولى لانه شامل له

الحمل (قبل اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام بتعذر
 لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعا للفساد فلما شترطها وهو مضي الحيض
 مقام السبب كما في حفر الترو وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول
 بها وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا
 عند الامام وعندهما يجب عليها العدة (وان اسلم زوج النكابة بتي نكاحها)
 لانه يجوز له التزوج بها ابتداء بالبقاء اولى (وتبين الدارين سبب للفرقة) لان
 منع التبين حقيقة وحكما لانتظام مصالح اشكاح ومع التبين لا ينتظم فسا به
 الحرمة وقال الشافعي رح سبب الفرقة السبي دون التبين (لا السبي فلو
 تفرع ا قوله وتبين الدارين (خرج احدهما اليها مسلما) او ذميا او اسلم او عقد
 الذمة في دار الاسلام (او اخرج) احدهما اليها مسيا (بانت) زوجته اتبين
 الدارين (وان سببا معا) تفرع لقوله لا السبي (لا) بين عندنا عدم تبين الدارين خلافا
 للشافعي (ومن هاجرت اليها مسلمة او ذميا) اى تركت ارض الحرب وهاجرت
 الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (و عدة عليها) عند الامام اذا لم تكن
 حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح
 ولا يقر بها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول
 في دار الاسلام ويلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وتبين الدارين
 لم يبق النكاح فلا يجب العدة ثمرة الخلاف تطهر في ان الحرمة اذا دخلت دار
 الاسلام لم يلزم الحربي ولدها لعدم العدة عنده الا ان ماتى به لاقل من ستة اشهر
 وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن الموعول عليه في عدم وجوب العدة كونها
 تحت كافر لا غير كما في الكافي قيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لا يجب العدة
 عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة
 على احدهما كما اذا تنجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاخيار ما هو كفر بالاتفاق
 (فسح) اى رفع لعقد النكاح حتى لا ينتقض به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة
 او غيرها (في الحال) بدون القضاء عند الشيخين وقال الشافعي ان كانت الردة
 بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحمل
 (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مكر على اصله
 في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله فرق
 بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان يجعل
 طلاقا بخلاف الاباء قيد برده لان ردها فسح اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ
 وسمرقند كانوا يقتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم بقولون
 يقع الفسخ واكن يجبر على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية

وهو الصحيح لان المقي يحصل بذلك ومشايخ بخارا كانوا على هذا وفي الجوهره
 وتجوز على الاسلام وتعمد بضرب خمسة وسبعين سوطا وليس اهل ان تزوج
 الا بزوجها الاول وان اكل فاقض ان يحدد بينهما مهر يسير ولو دنا راضيا او اب
 كما في النسبة لكن ان ارتد الزوج لا يغير على النكاح بعد اسلامه وفي الفهرست
 لارادة لاطفل اذا لا اعتقاده بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان رده صح
 كإبائه (ولو طوره المهر) أي كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا وارتدت
 لانه ما كد بالدخول فلا يصور سقوطه (ولغيرها) أي الموطوءة المذكورة
 (نصفه) أي المهر (ان ارتد الزوج) لان الفرقة من جهته قبل الدخول وجب
 نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا قبله النصف (ولا شيء لهما) من المهر والنصف
 سوى السكتي (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واستلما
 معا) يعني لم يعلم ان ابنتها اول ارتدادا او اسلاما (لا شيء) وهما على نكاحهما
 استحسانا لما روي أن نبي حنيفة ارتدوا في زمن أبي بكر رضي الله عنه ثم استلما
 قريبا منهم بتحديد النكاح وقال زفر والثلاثة ثمين منه قياسا لان الردة
 تنافي النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردت هما اولي (وان استلما
 معا قبا يثبت) فان اسلام احدهما اذا تقسم بقى الآخر على رده فيصح
 الاختلاف وعند الثلاثة ثمين باسلامها قبل (اسلامه وفي عكسه لا) ولا يصح
 تزوج المرتد ولا المرتدة احدا (لا جاع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين)

(يات القسم)

هو يفتح القاف وسكون الكين لغة قيمة المال بين الشركاء وتعين انصافهم
 وشرفا نصوبة الزوج بين الزوجات في الماء كقول والشرب والميوس واليتونة
 لافي الحبة والوطي ولم هذا قال (يجب) على الزوج ولو من بضاعة وجبوا او حصبا
 او عينا او غيرهم (العدل فيه) أي في القسم (يتوتق) وكذا في الماء كقول والشرب
 والميوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الخور لا التسوية فانها ليست بواجبة
 بين الحرية والامة كما سيأتي (لاوطنا) لانه ينبغي على التماس وهو نظير الخبز
 فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الدافعية فهو
 عذر وان تركه مع الدافعية اليه لكن دافعية الى الضرر اخوي فهو ما يدخل تحت
 قدرته وان ادعى الواجب منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جاعها
 مطلقا لا محل له وقد صرحوا بان جاعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت
 القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر واليتب والجديدة والقديمة والساذ
 والكاية فيه) أي القسم (سواء) وكذا المريضة والمجذبة والحائض والنساء

والحامل والحابل والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي يمكن وطؤها
والحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الأئمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة
في أولها سبع ليل وعند الثيب الجديدة ثلاث ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والحجة
عليهم قوله تعالى السلام من كانت له امرأتان قال لا حدة لهما في القسم جاء يوم القيمة
وشقه ماثل أي مفلوج وعن عائشة رضي الله عنها إن النبي عليه السلام كان يعدل
في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توقظني فيما
لا أملك يعني زيادة المحبة وفي الحج وغيره ولو أقام عند واحدة شهرا في غير سفر
ثم خاصمته الأخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهذر ماضى وإن اثم به
وإن عاد إلى الجور بعد تبهي القاضي إياه عزز لكن بالضرب لا بالجس وفي الحجر
القسم عند تعدد الزوجات من له امرأة واحدة لا تسعين حقة في يوم من كل
أربعة في ظاهر الرواية وبأمر بأن يحكمها أحيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات
وأماء فلا قسم ويستحب أن لا يعظلهن وأن يسوى بينهن في المصاحبة
(والأمة والمكاتب والمذبرة وأم الولد نصف الحرة) فلحمة الثلثان من القسم
والأمة وغيرها الثلث وذلك ورد الإرهذا في التوبة بخلاف النفقة والكسوة
والسكنى فإن الأئمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعي وفيه نظر فانهم
صرحوا بأن في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية
فيها انتهى لكن يردهم التسوية في نفس الانفاق لا التسوية في الكيفية
والكمية فانه كما يعطى الحرة نفقة مرتين في يوم كذلك الأمة وكما يعطى لها خبر واحد
كذلك للأمة ضايعاته يجوز الفرق بينهما بالخبر من الخطبة أو الشبهة وهو امر ظاهر
وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اقتصرت بالأمة لكان اقتصار لان الأمة شاهدة
لهن كما قررناه (ولا قسم في السفر فمسافر) الزوج (من شاء) منهن (والفرقة أحب)
تطينا لقلوبهن وعند الشافعي الفرقة واجبة (وان وهبت قسمها لضررتها
صح) والهيبة هنا محاذ عن العطية (ولها) أي للواهيبة (إن ترجع) عن هبتها
في المستقبل لأنها انقطعت حقا لم يجزها بعد فلا يسقط وفيه إشعار بأنها
أوجعت لزوجهما لا لأوحظته من مهرها ليرد قسمها كان لها الرجوع بما عطته
وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كافي الغاية

(كتاب الرضاع)

أخره عن النكاح لانه كالفضل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرهما
وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء لفة شرب اللبن من الضرع أو الثدي وشريعة
(هو من الرضيع) حقيقة أو حكما لبن خالص أو مختلط غالباً تعبيره بالمص

جرى على انساب فان المراد وصول المائتين الى جوفه من فمه او بغيره فلا فرق
 بين المصن وانصب والسقوط هذا اذا علم ان انصب وصل اليه والا لم يثبت
 الحرمة لان في المنع شك كما في اكثر الكتب (مرئى الادوية) لاجابة اليها
 لان اللبدي يختص بآدم (في وقت مخصوص) واحتراز بمص الرضيع من
 مص غيره كما اذا وقم بعد اطعام وبقوله من لم يرضع عما اذا مص من غيرهما
 واراد بقوله في وقت مخصوص احترازا عن المص في صبره فانه لا يحرم ولا يفتى
 ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قديما
 تحفظا وتوصفا على صحتا تدبر (ويثبت حكمه) اي الرضاع وهو حمل النظر
 وحرمة المأكله (نقله) واوقطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء
 لاطلاق المص والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات
 مشتمات فلا يفتى عنده في اقلها وما رواه وهو لا يحرم المص ولا المشمان
 مردود بانك اومسوح به (في مدته) اي الرضاع (لا بعدها) اي المدة (وهي)
 اي مدته (حولان ونصف) اي تكون شهرا من وقت الولادة عند الامام
 فان كانت الولادة في اول شهر ربه بالاهلة وان كانت في اثنائها يمتثل
 شهر ثلثون يوما وقبل ثلث الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة
 وقيل الى جميع العمر وعند ربيعة احوال (وعندهما حولان) وهو
 قول الشافعي وعليه اعنوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي الحاوي
 ان خالعة قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بصر المأني والاصح ان العبرة بقوة
 الدليل ولا يفتى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المص اختار الاول
 لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق
 به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد المصالي ولا يعتبر النظام قبل المدة الا
 في رواية عن الامام اذا استسعى عنه وذكر الخصاص انه اذا فطم قبل مضي
 المدة واستسعى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستسعن ثبت به الحرمة وهو
 رواية عن الامام وعابده القنوي كما في التبيين لكن في الفتح وغيره القنوي على
 طاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا ورجح طاهر الرواية وهو
 المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد
 موته حرام لانه جرم الاذى والاسقاع به ليس ضرورة تحرام على التصحيح واما
 البعض التداوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) اي بالرضاع
 (ما يحرم من السب) لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من السب
 (الاخذ تولده) وان علت لان جده والده فسا ام موطوءة ولا كذلك من الرضاع
 وفي الاصلاح لاجابة الى الاستشهاد بالاولحده لان ما لا يحرم من الرضاع

في الصور المستثناة لا يحرم من النسب ابضا والحرمه الموجودة فيها انما هي
 من جهة المصاهرة لامن جهة النسب ولذلك تلك الكلبة في الحديث بلا
 استثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اول من عبارة الوقاية وغيرها وهي
 جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والاثنى مع ان الحكم في كليهما واحد
 (واخت والده) فان اخت الولد من النسب اما البنت او الريدة وقد وطئت
 امها ولا كذلك من الرضاع قيل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين
 كما في دعوة السريكين وادالامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من
 امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بنته ولا ربيته
 حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كما في الباقي وغيره لكن المراد
 بالاخت الولد هي اخت الولد الذي اخص باب واحد غير مشترك بين اثنين
 كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه النع على الحصر الناظر
 الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص التادرنا بل (وجدة والده) لان
 جدة والده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام احبه واخوته) فان
 ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام
 ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى ام رضاعا للاخت
 او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث
 يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسبا للاخت او الاخ
 رضاعا كان يكسوز له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له
 ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا
 كان يجمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبيبة ام
 اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر
 (وام عمه او عمته او خاله او خاتمه) فان الام الاوليين من موطوءة الجدة الصحيح
 وام الآخرين موطوءة الجد انقاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور
 الثلث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والاخا ابن المرأة لها)
 اي لا يحرم اخ ابن المرأة اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر
 لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا لان تلك المرأة تأمل
 (وقس عليه) باقى الصور التي يمكن استثنائها (ويحل اخت الاخ رضاعا) اي من
 حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلامنا من الاخت والاخ اما ان يكون
 رضاعا او نسبا او بالعكس والكل حلال قتل بقوله (كاخ من الاب له اخت
 من له محل) هذه الاخت (لاحيه من ايد) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا
 كان حل اخت الاخ رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم

من النسب الا انه ذكر بوطقة لا بعده (ولو حمل بينه وبينه) اي بين
من احدهما على امر رضاع من لم ي في وقت تنحوص لانها احوان من الرضاع
وان كان بين من زوجين فهو احوان لام او امة لانهم وان كان رجل
واحد فاحوان لم ولم لو احبان لهما واراد بالرضع بين الصبي والصبية
وعاب المذكور على الموت في انشبة كالنحرين (وان) وصلة (اختلاف
زمانهما) اي سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمان متباعدة لان ايهما
واحدة (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعه) بكسر الصاد ويقال امرأه
مرضع ومرضعة (وان) وصلة (سفل) لانه احقره واليسافل والاذن لها
حق الرضاع (ولا) حل بين رضيع و (ولد زوج ليها) اي ابن المرضعة (انه)
اي من الروح بان يرل بوطقه (وهو) اي ذلك الزوج (انه للرضيع واحد)
اي اس روح المرضع (ان) للرضع وان كان من امرأه اخرى (وبسبب ان)
للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه حديد وامه جده (واخوه عم) له
(واخوته) له هذه مسئلة بين الفعل يتعلق به التحريم فله رعاية الامه الانما
يسرا وهو واحدة قول الشافعي وصورته ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه
العبيد على زوجها صاحب اللبن وعلى ابائه وابائه كما في النسب حتى او كان
رجل امرأتان وولدتا صبيا فارضعت كل واحدة منهما صبيا صاروا اخوين
لان فان كان احدهما ابني لا يحل ما حكمه بالاخوان كما ان ابني لا يحل الجمع
بينهما ولا يحل لهذا الرضع امرأة وطهها الزوج ولا للزوج امرأة وطهها الرضع
واعلم ان المذكور وان علم بما سبق كما قررناه انما الا انه ذكره ههنا انما ما لا يانه
صطه وفي المطالب وليس الزنا كالخلال فاذا ارضعت به ما حرمت على الزاني
وابائه وابائه واساء ابائهم وان صيقلوا (ولا حرمه لورثتها) اي الرضيعان
(من النساء) وما في معناها لان حرمة الرضاع بحصة بابي الانسان بطريق
الكرامة (او) رصعا (من رجل) فانه ليس بثلث حقيقة لانه يتولد بمن
يتصور منه الولادة وليس الخي ان كان واصحابوا صبح وان اشكل فان
قالت النساء انه لا يكون على حرمة الا لامرأة تتعلق به التحريم احب اطا
ول لم تلت ذلك لم يتعلق به تحريم كما في الجوهرة (ولا) حرمة (في الاحتمال
بابي المرأة) في ظاهرها الرواية لانه ليس بماعبي في وص تنحيد له تنحيد
الحرمة (وليس البكر) وهي بنت تسع سنين فصاعدا (و) ليس (المنة بحرم)
بكسر الراء حتى انه لو حمل بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم
لانه ليس بحقيقة فينا وله الامس وقال الشافعي لا يحرم لاب الاصل في حرمة
الرضاع ذات اللبن وبالوت لم يصير محلا لها ولهذا لا يجب بوطقة بوطقة

المصاهرة (وكذا الاستعاط والوجور) لان يهما يصل اللبني الى الجوف
على وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور
الدواء الذي يوجرف وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والا حليل
والجائفة والآمة فقير محرم (واللبن المختلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند
الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفى الصبي بشربه والتغذي يحصل
بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبع له وان كان غالبا قيل قول الامام
اذالم يتقاطر اللبن فان تقاطر تثبت به الحرمة عنده وفي الحاشية هذا اذا اكل
الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا تثبت الحرمة عنده وقيل لا تثبت بكل حال
واليه مال المير خسي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب (خلافا لهما عند
غلبة اللبن) اعتبارا للغالب لان الغلوب ~~ك~~ المردوم هذا اذا كان غير
المطبوخ واما في المطبوخ فقير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غائبا (ويعتبر
الغالب لو خلط) اللبن (بما اودوا اولين شاة) لان الغلوب لا يظهر حكمه
في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطا كما في الغائبة
وفيه خلاف الشافعي فيما اخلط بالماء (وكذا) يتعلق التحريم بالغلبة (لو خلط
لبن امرأة بلبن امرأة اخرى) عند ابي يوسف والغلبة في الجنس الاجزاء وفي غيره ان
لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم
اللبن واونه لا يكون رضاعا وان غير احد هما دون الآخر يكون رضاعا كما في الكفاية
(وعند محمد يتعلق الحرمة بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان
في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية تثبت
الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر وزجج بعض الشايخ قول محمد وفي الغلبة هو
اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجل (ضررتها) حال
كونها رضعة (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعين الام والبنت رضاعا
وفيه اشعار بان له لو تزوج صبيته ثم ارضعتهما امرأة اجنبية معا او واحدة بعد
اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صفيته ثم طلقها او تزوج كربة ثم ارضعته ابنته وابن
غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما في المحيط (ولا مهر للكبرة
ان لم نوطأ) لمجيء الفرقة من قبلها بلان كد المهر وله ان يتزوج الصغيرة ثانيا
لانقاء ابوته بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج
الصغيرة وفي الاختبار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابيه تحرم عليه لانها صارت
اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة
ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارضاع
لانها مجبولة عليه طبعاً (ويرجع) الزوج (به) اي ينصف المهر الذي اعطاه

للمصيرة (على الكثرة ان علمت بالنيكاح وهصدت العساد) من غير حاجة لانها
 مسببة للفرقة والسب لا يمتنع الا بالمتعدي كحمار التور (لا) يرجع (ان لم تملكه)
 اي بالنكاح (او قصدت دفع الجريح والهلاك) عنها الا انها مأدورة بذلك (او لم تعلم
 انه) اي ارضاع الصغيرة (معصد) لعدم التعدي واعتبار الجاهل لدفع قصد
 الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكثرة او كانت مكرهة او نافذة او معتبرة
 او مجنونة لم يرجع الزوج على الكثرة وكذا لو احدث رجل من لبنها أو صب في في الصغيرة
 لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحرط وقال الشافعي يرجع عليها
 مضيقا وفي الدور امرأة لها ابن من الزوج وطلقها وتزوجت بآخر وحملت منه
 وولدت الابن فارصدت فهو من الاول حتى تنكح منه عند الامام بخلاف ولدان قال ابن
 يكون من الثاني وفيه إشعار بأنه اذا لم تلد زوجته قط او من لبنها لم يزل لا يحرم
 وضميرها على ولده من غيرها (والقول قولها) مع غيرها (هـ) اي في عدم قصد
 الفساد (وانما بنت الرضاع بمنتهى المال) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
 لان في إثباته زوال ملك النكاح فلا يقل الا بالثبوت او بالصدق وقال الشافعي نقل
 شهادة اربع من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالسدانة وفي التتوير هل
 يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الطائفة لا يتوقف على الدعوى كما في
 الشهادة بطلاقها (او وقال) الروح مشيرا الى شروحه نه لا كان نقل النكاح
 او بعده (هـ اختي) او اخي او بنتي (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق)
 الزوج في دعواه لانه اقر بما يجري فيه الخط فكان مندورا وقال الشافعي
 لا يصدق بل يبرق بانه حاشا هذا اذا لم يصر اما لو ثبت على قوله وقال هو
 حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما واراقرت ثم اكدت نكاحها وقالت اخذت
 وتزوجها حار كما لو تزوجها قبل ان تكذبته بها لان الحارمة ليست اليها او اقرا
 جميعه ثم اكدت نكاحها وقال الخطأ ثم تزوجها حار كما في السب كما في الحلية

(كتاب الطلاق)

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعاً آخراً وضعا ليوافق الوضع المذيع وانما
 ذكر كتاب الرضاع بينهما المناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما
 يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فيقدمه على ما يوجب
 حرمة ليست بمؤبدة بل مغايرة معلومة والطلاق اسم عن المصدر من طلاق
 الرجل امرأته تطبيقاً كالسراح والسلام من التبريح والتسليم او مصدر
 طاعت بصم اللام وفتحها طلاقا وعن الإحقيق اي الصم وفي ديوان الادب انه لو
 وشبه الحاجة الى الخلاص عند سائر الاخلاق وشرطه يكون الزوج مكذبا والمرأة

منكوحه اوفى حدة تصليح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا
بالتقضاء العدة في الرجعي ويدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها
ثبوت التخص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء
وشرعه ثلثا واما وصفه فالاصح خطره الحاجة كما في القبح وهو في اللغة عبارة
عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمال في النكاح بالنفع
وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامر أنه انت مطلقه بالتشديد لا يحتاج فيه الى
النيتو بخلافها يحتاج كما في التبيين وفي المشرعة (هو) اي الطلاق (رفع القيد
الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به رفع
قيد غيره كرفع قيد الملك بالعناق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة
بقوله شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ
لانها ليست بطلاق فقد وجد الخلد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق
الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد اتى الحد ولم ينف المحدود والاولى ان يقول
رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في القبح لانه ما اشتمل على مادة طلق صريحا
ولو كان رجعيا لانه طلاق في المال او كناية كطاقة بالتخفيف وخرج ما عداهما
فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مضرر ايضا اصدقه على
الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط
وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف لمجرد ما ثم اعلم ان الطلاق على قسمين
سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن
وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد ويدأ بالاحسن اشرفه
فقال (احسنه) اي احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن
(تطابقها واحدة في طهر لاجماع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) لما روى
ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من اندم واكل ضررا
بالمرأة ولم يقل احدانه مكروه اذا كان حاجة ومن الناس من قال لا يباح الا لضرورة
اقوله عليه السلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان
كون الطلاق مبعوضا لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها
بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة
وقد وصفه بها لان اقل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبعوض
اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما رتب على المكروه كما في القبح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عليه السلام حفصة ثم امره
سجانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامع قوامع وبه يطل قول بعض لا يباح الا للكبر
كطلاق سودة واما ما روى عن الله كل ذواق مطلق واشباهه فمحمول على

الطلاق لعير حاجة بدليل ما روى من قوله عليه السلام اذا امرأه احتلث من زوجها لعير نيسوز فليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنة وهو سني) اي ثابت بالسنة كما في الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن للطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن ان الاحسن سني بالإجماع لم ينتج الى الصريح وصرح يكون المجلس مستأجرا عن قول مالك انه ليس سني لالاية عندنا من دون الاول تأمل (تطبيقها ثلثي ثلثة اطمار لاجماع قبيها ان كانت مدحولا بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه السلام ان عمر بان ابراح وطلاق الكل فمرة واحدة ولا مدعة فيما امر هداية على قول مالك انه مدعة ولا يباح الا واحدة (ولعيرها) اي لعير المدحول بها (طلقه ولو) كانت الطلقة (في الحيض) وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لاوطي فيه مخصوص بالمدحول بها وفي غيرها لا يصح كونه في الحيض لان غير المدحول بها لا تغني الرغبة فيها بالحيض لان الاساس شديد الرغبة في امرأه لم يزل منها فلا يكون اقتسامه على طلاقها الا الحاجة بخلاف المدحول بها ما ان الرغبة فيها تعل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زهر نصرو مكره في الحيض قياسا على المدحول بها وفي الهداية وغيرها ويستوى من حيث العدد المدحول به وغير المدحول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعديا فان السنة من حيث العدد في المدحول بها ثبتت بتقسيم ان بطاقتها واحدة وان يلحقها احررين عند الضرر ولا غشور ذلك في غير المدحول بها اذ لا عدلها كما سيأتي تأمل (والايسة والصغيرة والحامل يطلقن السنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة معام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في فترة الشهر حتى يحصل بين كل تطليقتين شهر بالاتفاق (وعند محمد) ورر (لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد ولا يصلح للتريق كاطهر الحمل ولهما بان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالآيسة بخلاف المتد طهرها (ومار طاهرين) اي الآيسة والصغيرة (والحامل عيب الجماع) لان الكراهة في دوات الحيض لتوهم الحل وهو موقوف عندنا على ان الدعوى على توصين بدعي بمعنى يعود الى العدد ودعي يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال (وبدعيه) اي بدعي الطلاق عددا (تصليقها ثلثا او ثلثين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلثا او ثلثين وهو حرام حرمة غلظة وكان عامسا لكن اذا فعل بات منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل المثلث حلة لم يحكم بالا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث لكثرة بين الناس تهديدا (وفي طهر واحد لارجمة فيه

ان كان قد خولها (وقد بقوله لا رجعة لانه ان تخلت الى رجعة فلا يكره عند الامام
 وهو قول زفر وعندهما يكره وان تخل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقد
 المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبنى محلا للطلاق
 لعدم العدة عليها (او في طهر جاء معها فيه) هذا يدعي الطلاق وقتا وهو تطليقها
 واحدة في طهر جاء معها فيه لكن عبارة قاصرة عن هذا وفي عطفة
 على ما سبق صمو بقدر (وكذا) يدعي وقتا (تطليقها في الحيض) او كان مدخولا
 بها اما كون الاول يدعي فلاته خلاف السنة واما الثاني فبقوله عليه السلام في حديث
 ابن عمر رضي الله تعالى عنه قد اخطأ السنة (ويجب مراجعتها) ان طلق المدخولة
 في الحيض لو زاد قيد اكان اولي لانه لو لم راجعها فيه حتى طهرت تقررت المعصية كما
 في الفتح (في الاصح) عملا بحقيقة الامر وزعم المعصية بالقدر المكن برفع اثرها
 وهو العدة (وقيل بسحب) كما في القسري لان التكاج مندوب ولا تكون
 الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذا الحيض (ثم حاضت
 ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو طهر
 الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يحصل من كل
 وجه الا ترى انه يجعل هذا طلاقا باثنا فيكون جمعا بين طلاقين في فصل
 واحد وهو مكروه (وقيل) قاله الطحاوي (يجوز ان يطلقها في الطهر الذي
 يلي تلك الحيضة) وفي النجفة قال الكرشي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر
 في الاصل قولهما وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يجاء معها فيه وقال
 الاسيحيان الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابني يوسف وقول محمد مضطرب
 وفي الفتح الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب
 الامام الان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو طهر الرواية
 عن الامام وبه قال الشافعي في الشهور ومالك واجد ما ذكره الطحاوي رواية
 عنه (واو قال الموطوءة) وهي من ذوات الحيض (ان طلق ثلثة لسننة)
 ولائحة له (وقع عند كل طهر طلقة) واحدة لان اللام للاختصاص
 فالعنى الطلاق المخصص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السنن
 عددا ووقتا فوجب حمل الثلاث مفرقا على الاطهار اتقع واحدة في كل طهر
 كما في الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت للمال طلقة
 ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان
 تزوجها ثلثة تقع طلقة ثالثة كما في اكثر المعتمدات فاق العراج من وقوع الثلث
 للمال بالاجماع سهو ظاهر كما في الحروا لما قيدت ذوات الحيض لانها لو كانت
 من ذوات الاشهر تقع للمال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى

وكذا الجامل وعند الشافعي يقع التلبيح الجامل لأنه لا يدعي عتقة ولا سبي في أمه
(وانتوى الوقوع جملته) أي وان نوى أن يقع التلبيح السبعية (أو عند كل
شهر واحدة صحت فيه) بخلاف آخر لأن الجميع بدعي فلا يكون سبعا ولأنه
سبي وقوطا لا يقع إلا بالاعتصاف وقوع التلبيح بالسنة فكان محتمل كإيمه فتدعيه
عند السنة دون الطلاق كما في الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روي عن أبي
يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق
عدة وطلاق العدة وطلاقاً غير طلاق الدين والأسلام وأحسن الطلاق
وأجله أو طلاق الحق أو القرآن أو الكتاب وكل مذهب صحيح على أوقات السنة
بلاية لأن كل ذلك لا يكون إلا في المأمورية كما في الصحيح (ويصح طلاق كل زوج
ما قل بالغ) حراً وصيداً (أو) كان الزوج (مكرهاً) فإن طلاقه صحيح لا إقراره
بالاتفاق لأن الإقرار صحيح للصدق والكذب وقيام آية الإكراه على رأسه
يرجح جانب الكذب وكذا اللابح والهناء بالطلاق لقوله عليه السلام
ثالث جد من جد وهو من جد النكاح والطلاق والعاق (أو) كان الزوج
(سكران) زائل العقل فإن طلاقه واقع وكذا جافه واعتاقه خلافاً للشافعي
يعني لا يقع في أحد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي لأن الإيقاع بالصدق
الصحيح وليس فيه نكاح كالنكاح وهذا لأن شرط صحة التصرف العقل وقد زال
فصار كزواله بالبيح والذواء ولذا إن العقل زال بقتل وهو مقصود فيحصل
بافيا زجره حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لا يقع وأختلفوا
فيما إذا شرب الخمر مكرهاً أو شرباً لضرورة فيسكر وطلاق وفي الحاشية
الصحيح بعدم الوقوع كما لا يخفى وأوسكر من الابتداء المتخذة من الخبث
أو المستل لا يقع عند الشخصين وهو الصحيح كما في الحاشية وعن محمد يقع وفي
الأشياء القنوى أنه إن سكر من سكر جمع ولم يزال بالبيح وأبى المال لا يقع
وعن الإمام أنه إن كان يعلم حين شرب أنه يبيح يقع والا لا وعندهما لا يقع من غير
فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البيح وطلق أمراً
نطلق زجره وعابه القنوى انتهى لكن صحيح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع
كما مر فالأولى أن يتأمل عند القنوى لأنه من باب الديانات (أو) كان الزوج
(آخرين) يقع (بإشارته المعهودة) فإنه إذا كانت له إشارة تعرف في نكاحه وغيره
من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحضاراً هذا إذا وأخرى أو طرأ
عابه ودام وإن لم يعلم لا يقع كما في العين ونقل عن المتقي المراض الذي اعتقل لسانه
لا يكون كالآخرين (لا) يقع (طلاقاً مبني) وأمرهما لفقداهما التصرف
(ويعنون) أقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وهذا

ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان مستترا في الروايات لكنه في ذكره صريحاً
 قوة ظاهرة وفي التور لوطيق الصبي ثم يلبس وقال اجرت ذلك الطلاق
 لا يقع بخلاف ما قال اوقعه فانه يقع (وانما) انما يقع لانعدام الاختيار فيه
 وكذا المسمى عليه والمسمى والمسمى وهو اختلال العقل بحيث
 يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجنون (و) لا يقع طلاق
 (سدد هلى زوجة عبده) لانه ليس بزوجه (واعتارة) اى اعتبار عدد الطلاق
 (بالنساء) لان الرجال وعند الثلثة اعتبارهم بالرجال (فظلاق الحرة ثلاث ولو) كانت
 (بخت عبد وطلاق الامه ثقتان ولو) كانت (بخت حر) لقوله عليه السلام طلاق
 الامه ثقتان وعدتها خضتان هذا بحث طويل فليطالع في شروح الهداية
 (باب انواع الطلاق)

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه من حيث الانواع لانه
 لا يخفى ان يكون بالصرح او بما ان يكون بالكتابة والصرح ما كان ظاهر المراد
 اقلية الاستعمال والكتابة ما كان مستترا المراد فيحتاج فيه الى التفسير فقال (صرحاً)
 اى الطلاق (ما استعمل فيه) اى الطلاق (بخاصة) اى حال كونه مخصوصاً
 بالطلاق بين الافعال (ولا يحتاج الى تبيين) لان الصريح موضوع للطلاق
 شرعاً فكان حقيقة فيه فاستغنى عن التبيين حتى لو نوى بسى من ذلك الطلاق
 عن التبيين لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه
 ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شيء
 في القضاء لانه صريح بما يحتمله اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق
 قضاء ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازاً ولو قال انت
 طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانة (وهو) اى صريح الطلاق
 (انت طالق ومطلقة وطائفة) يستدرك الالام فيهما وهذا يدل على ان
 لا صريح سوى ذلك وليس عواد والاولى ان يقول كانت طائفة كما في الكثر
 لا شعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني وفي المثل يدخل نحو ترا طلاع
 او تراغ او طلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال
 تعددته نحو بفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق
 باش او طلاق شو كما في الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلو قلناه الطلاق
 بامر بية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظاهر بية والمنية وفي الفتح لو طلق
 النبطى بالفارسية يقع ولو تكلم به العربى ولا يدرى لاسع وفيه نوع مخالفة لما
 قبلها الا ان فى الاولى برى بالزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه

تعلق الدخول على مخالفة تدبر (ويقع بكل منهما) أي من هذه الانقسام وما
 في معناها من القاطع الصريح طلاق (واحدة رجعية) لأنها مستعملة في الطلاق
 لافي غيره فكانت صريحة بعقب الرجعة بالحق وهو قوله تعالى الطلاق مرتان
 فامسك بهما عرفاً الآية قوله امسك هو الرجعة فالتميز بالامسك يدل على
 بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الامسك استدامة النكاح لا اعادة الزمان
 وفي المحيط قابل ابطال نزع الفاق حالة الرضا لا يقع ما لم يولانه كالكتابة
 ولو قال باطل يفسح وان لم يولان الترخيم يجري كثيراً في المنادي فصار كما به
 افسح بالاقاف (وار) وصلي (نوى أكثر) من واحدة لان الطلاق لم يذكر
 في ثبوته بطريق الإقتضاء والمقتضى ثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة
 في الأكثر بل تدفع بالأقل المتين وقال زفر والائمة الثلاثة يفسح ماوى وهو
 قول الإمام اولا ثم يرجع عنه لان الأكثر يمتثل لغيره لا بد ذكر الطلاق ذكر للطلاق
 امة كما ذكر العلم كرامه وبيد اجوبة وابينة في الاصول وشروط الهداية في جمل
 (او) نوى واحدة (بارة) لا يخالف الشرع حيث قصد نيته تيجراً ما عليه
 الشارع فيلغو قصده (وقوله) معطوف على قوله طلقك انت الطلاق اوانت
 طلق الطلاق اوانت طالق طلاقاً وكذلك طلاقاً او طليقة او طليقتك وطلاقاً
 او بالفارسية نوطلاقى او نوطلاقى او نوطلاقى اودايت طلاقى
 في الفهمشاني (ويقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلي (نوى) بالمصدر
 (ثنتين او بارة) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلا المصداقية
 ويراد به الاسم يقال بدجل عدل اى حائل فيه كقول المعنى انت ذات الطلاق
 واما الثانية والثالثة فطلان بذكر الثمت واحدة وهو طالق يقع بذكر المصدر
 معه معرفة او منكراً اولى فلا يحتاج فيه الى السببية صريح فيه ويكون رجعي
 ولا تصح نية التبرئة لان جسد الطلاق ليس بمعنى الاقايمة فلو نوى به
 الثنتين في تعلق الامتية مع ثنتان وقال زفر والشافعي يقع ما نوى من الاعيان
 وزاد في بعض النسخ الغير المعلوم عليها قوله (وان نوى بارت طالق واحدة
 وبطلان اخرى وقفا) لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت
 فصار انت طالق انت طالق وقع رجعتان اذا كانت مدخولاً بها والاها الثاني كما
 في اكثر المتبررات فبلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون في السجدة المودول
 بقر ومعه نحر الاسلام فتركها

لمفرد فلا بد من مراعاة خبران

الفرد نوعان فراد حق وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جوع الجنس فانه حيا
 نوى صحت نيته لان القاطع يحتمل ولا كذلك ائمة كما يشاء وفي السوط اذا قال

آخر اخبار امرأتى بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به او لان حرف الباء
 اللصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا
 بالانقطاع وذلك يقتضي اجتماع سابقا وكذا اوقال اجل اليها طلاقها او بشرها
 بطلاقها فهي طالق بلفظها الاول وكذا اوقال اخبرها انها طالق اوقل لها انها
 طالق (وبقع) الطلاق (باضافته) اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع
 في انت طالق ونحوه وبالبحوز فيما يعبر به عن الجملة (الى جملتها) اى المرأة
 (كما مر) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر تمهيد الذكر ما بعده وفي القهستاني
 وضع اضافة الطلاق الى كل ما يجوز لك او جئتك او جئتك طالق وبطل
 دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا ان ترك قوله كما مر لكان
 اولى (او الى ما) اى جزء (يعبر به كارقية) لقوله تعالى فخرج برقة (والعنق)
 لقوله تعالى فطنت اعناقهم لها خاضعين اى ذواتهم ولمذا لم يقل خاضعة
 (والرأس) يقال امرئ حسن ما دام رأسك اى مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ
 بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الى رأسك طالق واداد الرأس فقط او وضع
 يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع بشئ بخلاف ما اذا لم يضع يده
 بل قال هذا الرأس طالق واشال الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كافي الخية (والوجه)
 لقوله تعالى ويحيى بوجه ربك اى ذاهم الكريم (والزوج) فى قولهم هلك زوج
 اى نفسه (والبدن والجسد) فى قولهم جسد فلان يخلص من ذيل الرق اى
 نفسه والفرق بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك
 ونفسك وجسمك وضورتك وفى الاثت والدم خلاف (والفرج) لقوله عليه
 السلام لعن الله الفروج على السروج فقد قالوه وان هدى فى الحديث غريبا وفى الفتح
 يطلق على المرأة لطلاق البعثن على الكل (او) باضافته (الى جزء شائع منها)
 اى من المرأة (كخضفها وثلبها) لان الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى
 الكل لشوعه فيقع فى الكل كما ذاهم فى بعض جاريته ولان المرأة تتحمل الجزى
 فى حكم الطلاق وذكر بعض بالانجزى كذا ذكره (لا باضافة الى ردها او رجعتها)
 اى لا يقع باضافة الطلاق الى جزء غير شائع لا يعبر به عن الكل كاليد فان قيل
 اليد بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يداي فى اهب ولا تلقوا بكم الى التهلكة
 لان المراد النفس كما صرح فى التفسير اجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي بل لابد
 من شوع ذلك الاستعمال وكونه عزفا واستعمال اليد فى الكل ادر حتى اذا كان
 عند قوم يعبرون به بل باى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق فى عرفهم ولا يقع
 فى عرف غيرهم كما فى اكثر المعبرات (او ظهرها او بطنها) والاصح انه لا يقع
 وكذا فى البضع كما فى الزبلى مع نصريحهم بالوقوع فى الفرج بلا خلاف فلا بد

من الفرق بالحق والصداقة الثلاثة وقررت مع البصا وكذا الخلاف في كل جزء من
الجزء من جميع البدن كالأصابع والعين والأنف والصدر والأذن واليد
وأما بالاضافة إلى الشعر واللب والسن والريق والعرق ولا يقع الاجتماع في الصحيح
سواء أوردته باطلقة واحدة

تفصيل وكذا
الف جزء من طليقة لأن
تكن من الالتهاب ولذا اعتبر

المعروف عن الفصا ص هو العالم بين فصول جزء فان ذكر كراهه الصحيح كالمعروف
على هذا لوقال وجزء الطليقة طليقة لكان أخضر وأبيض وفي الصحيح هذا
إذا لم يجاوز من المجموع أجزاء الطليقة كونه نصف طليقة ونصفها ورثها
فانه يقع واحدة لأن الاسم إذا عيّد مفرقة كان من الأول وإن جاوز كما
إذا قال نصف طليقة ورثها ورثها بالخيار أنه يقع ثلثان لأنه زاد على أجزاء
طليقة فلا بد وإن يكون الزيادة من طليقة أخرى فتكمل وهذا إذا أصيب
الأجزاء إلى طليقة واحدة ولو قال أنت طالق فصف طليقة وثلاث طليقة

وهو
طليقة
بعض

وهو قول محمد وهو الخيار
بلا ث (٣) فلي الصحيح لأن

تكون ثلاث طليقات ضرورة (بقي ثلثه انصاف طليقة ثلثان) لأن ثلث
الانصاف طليقة تكون طليقة وانصافا فتكمل انصاف فتحصل طليقتان (وقيل
ثلث) لأن كل نصف يكون طليقة لأنه لا يعلل الضرورة فيصير ثلاث انصاف طليقة
ثلاث طليقات وفي الصحيح لوقال أنت طالق انصاف طليقة تقع واحدة وأوقال لأربع
نسوة يئنكن طليقة طلثت كل واحدة منهن واحدة وكذا لوقال يئنكن طليقتان
أو ثلث أو أربع إلا إذا نوى أن كل طليقة يئنكن جميعا فقع على كل واحدة منهن
ثلاث إلا في التطليقتين فقع على كل واحدة منهن ثلثان ولوقال يئنكن خمس طليقات
ولا يئذه طلقت كل واحدة منهن طليقتين وكذا إذا زاد إلى ثمان طليقات فان
زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلثا وأوقال فلانة طالق ثلثا وثلاثة
معها أوقال اثنتان فلانة معها في الطلاق طليقتان ثلثا وأوقال لأربع أنت
طواق ثلثا طلقت كل واحدة ثلثا في الاختيار وفي الصحيح وأوقال أمرني طالق
وله أمر أتان أو ثلث طلاق واحدة وله خيار التعيين وأوقال لأمر أئين لم يدخل بواحدة
منهما أمرني طالق أمرني طالق ثم قال أردت واحدة لا انصاف ولو بدخولتين

وله إشباع الطلاق على أحدهما ولو قال امرأته طالق ولم يسم له امرأته طلقت
 امرأته ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفته إلى إتيهما شاء (و) تقع (في)
 قوله (أنت طالق من واحدة إلى ثنتين أو مابين واحدة إلى ثنتين) طلاقاً (واحدة)
 عند الامام (وعندهما) طلقتان (ثنتان) تقع في قوله (أنت طالق من واحدة
 إلى ثلث أو مابين واحدة إلى ثلث ثلثان) عند الامام لأن الغاية الأولى عنده
 تدخل تحت المغيالات الثانية لقولهم عمرى من ستين إلى سبعين (وعندهما) تدخل
 الغايات اسفها حتى تقع في الأولى ثلثان وفي الثانية (ثلث) لقولهم خذ
 من مالى من درهم إلى عشرة فإنه أحد عشرة وعند زفر لا تدخل الغايات كقولهم
 بعث من هذا الخائط إلى هذا الخائط فإن المبيع ما بينهما حتى لا يقع في الأولى
 شيئاً وفي الثانية تقع واحدة وهو قياس روى أن الامام أو الأصمعي قد حاج زفر
 وقال كم منك فقال مابين ستين وسبعين فقال أنت إذن ابن تسع سنين فحبر زفر
 لكن هذا يستعمل صرفاً في إرادة الأقل من الأكثر والأكثر من الأقل ولا صرف
 في الطلاق إذا لم يتعارف التطبيق بهذا اللفظ في على ظاهره تأمل (وفي) قوله
 أنت طالق (واحدة) بالنصب (في ثنتين) تقع (واحدة) إن لم ينو شيئاً) لكونه
 صرفاً (أو نوى الضرب والحساب) وكان مارقاً بعرف الحساب وقال زفر
 والحسن يقع ثلثان وهو قول الأئمة الثلاثة لأن هذا معنى معروفة عند أهل الحساب
 أن واحداً إذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بانه أن الضرب
 يضعف أحد العددين بعدد الآخر فله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين
 وإنما إن عمل الضرب في تكثير الأجزاء لا في زيادة عدد المضروب لأن الغرض
 منه إزالة تكسّر يقع عند القسمة فيبقى واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وتكثير
 أجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما بنا في قوله نصف طليقة وسدسها وربعمها
 ورجح في الفتح قول زفر بأن الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون
 أحد العددين مضعفاً بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض أنه تكلم بعرفهم
 وأراد فصلاً كما لو وقع طليقة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها هكذا في التحرير
 والغاية لكن إن أريد عمل الضرب عند أهل الحساب عما يكون في المسوحات الحسابية
 لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وإن)
 نوى واحدة وثلثين (أو مابين ثنتين) فثلث (أممية) الواو فلا نه محتملة فإن حرف الواو
 للجمع والظرف يجمع للظروف ويقاربه ويتصل به فصيح أن يراد به معنى الواو
 وأما نفع فلان في يحيى بمعنى مع كما في قوله تعالى فإذا دخل في عبادة أى مع عبادة
 وفي الكشف أن المراد في جله عبادى وقبل في أجساد عبادى وبؤيده قراءة
 في عبادى وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى أن تأويلها مع عبادى بنى عنه

وادخل جنتي فان دخولها بهم ليس الا الى الجنة فلا وجه ان يستبعدوا في
 ذلك بقوله تعالى ويحييها من سيئاتهم في اجمعها الجنة كما في قوله هذا
 في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اي اذا قال لغير الموطوءة انت ملحق واحد في الجنة
 ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) اي كما اذا قال لغير الموطوءة
 ابتداء انت ملحق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا في ثنتين مثل ثلثين
 (وان نوى مع ثنتين مثل ثلثين) اي في غير الموطوءة (ايضا) تقع ثلث في الموطوءة
 لأن واحدة مع ثنتين يقران معا فلا يخل كقولها غير موطوءة بقرعة واحدة (وفي
 ثنتين في ثنتين تقع ثنتين وان نوى الضرب) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب عن ثلثين
 خلافا لغيره والاعتدال كما يتبادر هذا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو ومعنى
 مع وهي مدخول بها فتفي ثلث وفي غيرها ثلثان في الاول وثلث في الثاني (وفي
 قوله انت ملحق من هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال في رواية لا يوصف
 بالاطول ولا بقصره بل بالقصر الرجعي فيما هو مخرج بالاطول لأن الكفاية اقوى
 من البصرح ولنا انه وصفي بالقدس لان الطلاق متى وقع وقع في الزمان كله
 ونه لا يستل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعي وذاكر بعضهم
 ان قوله الى الشام للرأه دون الطلاق حتى لو قال طليقة الى الشام يكون باطلا
 كافي للثين (وفي) قوله (انت ملحق بمكة او في مكة) او في يوب كذا وهي لا يستل
 غيره او في الشمس او في الطل او انت ملحق بمرجعية او بفسيلة (بطلاق البهائم
 حيث كانت) الرأه لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او طريق دون آخر ولو قال
 اردت في دخولك مكة صدق ذبانه لا قضاء له خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى
 الزمان المستقبل حيث لا تقع في الحال لانه كالمعلق كذا اذا قال الى السنة او الى رأس الشهر
 وشعره خلافا لغيره كافي اكثر المعينات لكن في الثاني يقع في الحال عند ان يوفى
 وفي انتهاء الشتاء او الشهر عندهما وان نوى التخيير يقع في الحال اتفاقا (واو قال
 انت ملحق اذا دخلت مكة او في دخولك فيها لا يقع) الطلاق (مالم تدخلها) لا ي
 ملحق بدخول في الاول وكذا في الثاني كما لو صرح بالشرط كقوله استعارة الطرف
 لا داء الشرط لفارسة بين معنى الشرط والطرف من حيث ان المصروف
 لا يوجد بدون الطرف كالشرط لا يوجد بدون الشرط فحصل عليه
 عند تعدد معناه اعني الطرف وصك كذا اذا قال في بسك او ذهابك ولا فرق
 بين كون ما يقوم بهما فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعك
 او صلوك لم تطلق حتى يمرض او تصبلي كما في الفتح (وكذا البدان)
 في الصور كلها اما لو قال انت ملحق لدخولك الدار او لمضيقك فطلق للمال

يعنى في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وتحت صنف
منزج بالباب والباب تحت صنف يسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس
العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك التجنس وما تحت منه من اليقين
والظن نوع كما في المطلب (قال) الامر انه (انت طالق غدا او في غد يقع) الطلاق
(عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو
مسمى الغد فتميز الجزء الاول لعدم المزاحم والثاني وصفها في جزء منه
واضاف انه اذا اضافة الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحد
خلافا لما لك فانه قال يقع في الحال وهو مقصود بالتدبير (وان نوى الوقوع
وقت العصر) في قوله غدا (صحبت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى
الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا
عنى الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظل لارادة التخصيص
من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلاله ذلك لان العام
يحتمل التخصيص وهو آخر النهار فان قيل العلم ما تناول افرادا متفقة
الحدود ولفظ غدا ليس كذلك فانه نكرة في موضع الالتيات فلا يكون من
صنع المصوم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما
في المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (في الثاني) اى في غدا (يصدق)
قضاء (ايضا) اى كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف
لا يوجب استيعاب المظروف وانما يميز الجزء الاول عند عدم النية لعدم
المزاحمة (خلافا لهما) فان عندهما هو الاول سواء لان المراد منهما
الظرف فانه نصب غدا على الظرف فلهذا فرق وجوابه ان قوله غدا
لاستيعاب لانه شبه المفعول به ونظيره قوله لا اكلك شها وفي الشهر وذهرا
وفي الدهر وان كان الاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص
وهو خلاف الظ كما بيناه اما اذا عين آخر النهار فكان التمييز القصدى
اولى من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى اخره
وفي المصح وبما يتفرع على حذف في وثاياتها لو قال انت طالق كل يوم تقع
واحدة وعند زفر ثبت في ثلثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلثا في كل يوم
واحدة اجماعا لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفي الخلاصة انت
طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق
اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني
في غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه تجزأ او تطلقا فلا يحتمل التغير بذكر
اشان لان المعلق لا قبل التغير ولا الميزر التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق

اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غده لانه تعليق بحجى عند تلايق قبله وذكر اليوم
 ثانياً وقت التعليق لكن فيه استسنة واجوبة فليطالع في القمعة وقمره هذا
 اذا لم يمتط يا واولاً واولاً واولاً فان انت طالع اليوم وغدا او است
 طالع غدا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثندان وقال زفر بنع واحدة
 واوكرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء بعد غد يقع بكل واحدة منها
 والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين او قال انت طالع اخر النهار
 واوله طالع ثنتين ولو عكس طالع واحدة (ولو قال) لا تجزية (انت طالع)
 قبل ان تزوجك فهو ادر وكذا انت طالع امس وقد سمعها اليوم) لانه
 استند الى حالة معهوده منافية للملكية الطلاق قبل تزوجك اذا قال انت طالع قبل
 ان اتخلق اوان نخافى ولو قال طالعك واباصنى او نام او عودن وكان جزوة
 معهودا فانه يكون لهوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهوده منافية في صحة الاطاع
 فكان منكر الاضماره (وان كان) نكحها قبل امس وقع الا ان لانه استند
 الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان اشاء والانشاء في الماضي
 اشاء في الحال (واو قال انت طالع ما لم اطلقك) اومنى لم اطلقك (او منى ما لم
 اطلقك وبكت مطلق الحال) لاضاف الى زمان حال عن التعلق وقدر وجد
 سكونه لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم
 اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وبكت يقع حالا ولو قال زمان
 لا اطلقك وحين لا اطلقك لم تطلق حتى تمتضى سنة اشهر لان لم موته بوع
 اقلب المضارع ماضيا ونفسيه فاداسكت وجد زمان لم اطلقها فيه وحيث
 المكان وكمن مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلية للاستقبال فان
 لم يكن لهية لا يقع للمل (حتى لو طالع الثابت) بان قال انت طالع ثلثا ما لم
 اطلقك ونحوه (وقد سكونه) لما تقدم (وان وصل) اى وان لم يسكت بل
 قال (انت طالع) موصولا (بقوله) انت طالع (متى لم اطلقك وقع واحدة)
 لانه لا يقع بقوله انت طالع متى لم اطلقك شئ وانما يقع بالوصول به وهو انت
 طالع خلافا لفرقان مسده في هذه الصورة تطبيقا وفيما لو قال انت طالع
 ثلثا ما لم اطلقك انت طالع تقع واحدة عندنا وثلاث عندك ولو قال انت طالع
 ثلثا ما لم اطلقك ومكنت وقع الثلث متابعا لاجلة لانها تقتضى عدم الانفراد لا عموم
 الاحتماع فان لم تكن مدحولا فيها بات بواحدة فقط كافي للمع والى ان
 لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالع ثلثا فقلت ان يقول لها انت طالع ثلثا على الف
 درهم فان قال لها ذلك تقول المرأة لا اقل فان مضى اليوم يقع الثلث
 في قياس طاهر الرواية وروى عن الامام لا تطلقى عليه الفرضى كما في اكثر

الاعتبار لانه انى بالتطليق الان هذا التطليق متبدلا به تطليق بعوض والمديد
 يدخل تحت المطابق فيقدم شرط الخبز (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق
 لا يقع) الطلاق (ما لم يمت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبل الموت لان
 الشرط ح يتحقق فان مات او مات قبل الدخول فلا ميراث وان دخل
 فلها الميراث بحكم القرار ولا ميراث له منها وفي النواذر لا يقع موتها والصحيح
 ان موتها كونه (واذا) اي لفظ اذا واذا ما (بلاية مثل ان) عند الامام لانه
 مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفة ولا شراكه وقع الشك في وقوعه
 فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط
 مع الوقت كما ذهبت اليه البصرية فتطابق حالا (ومع نية الشرط او الوقت
 فان نوى) اي فوض الى نفسه فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني
 يقع حالا بلا خلاف (واليوم) موضع للوقت لئلا او غيره قليلا او غيره وعرفا
 من طلوع الشمس الى غروبها وشرا من طلوع الفجر الى الغروب كما في
 الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت محاز (للهار)
 اوفى النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرا كالـ يوم
 والعرف مراد (مع فعل) اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون
 مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما في الفهستائي (ممتد) يصح تقديره بمدة
 مثل ليست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا حال دخلت يوما والمراد
 بالمتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من
 قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يعتد بحيث يستوعب
 النهار وبهذا يدفع ما قيل من ان التكلم بما قبل التقدير بالذمة فكيف جعلوه
 غير ممتد ولا م ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح
 في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المتماثلة من كل وجه جسا كما في الفهستائي
 (ولمطلق الوقت) في جزء من الزمان ولو قليلا (مع فعل لا يعتد) والفرق مبني
 على قاعدة هي ان ظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقة
 وهو يناقض النهار الى محازة وهو مطابق الوقت لان ضرب المدة لغو اذا لم يحمله
 وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما عتد ما يصلح ضرب المدة له كالسير
 والركوب والصوم ونحو المرأة وتفويض الطلاق وما لا يمتد الطلاق والزوج
 والكلام والعناق والدخول والخروج (فلو قال) تفرغ لما قبله (امرك بذلك
 يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخير) فان كون الامر باليد يقدر بالذمة المستوعبة
 للنهار فيكون جعل ممتدا فالـ يوم فنية النهار العرفي ولو قدم ليلا لم يكن لها
 خيار كما اوفد بها بلا عملها حتى مضى كافي الكافي فشرط عملها (وان قال

يوم تزوجك فانت طالق فصحها بالواقع (الطلاق لان الزوج وحده لا يقدر
بالمدة المنوعة وتطابق اولها حلالا للشايعي ثم الاستداد ويصدق انما يتبرأ
في جانب المصالح لا المصالح في السنة من جهة واحدة سواء كانا من جهة واحدة
وقد اختلف في ذلك من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة
ايوان اطرا الى حصول النكاح وهو اسماؤه الجواب حيث صرحوا في قوله يوم
انكلم فلانا ومراة طالق بل القرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم
اتزوجك فانت طالق فزوجها الميلا طالت لان التزوج مما يمتد فقبل هذا
قول الزياحي الاوجه ان هذا الممتد متعلق بالزوج وهو قوله صدر الشرعة
وان كان العمل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والذيل الذي اصبغ اليه اليوم ممتد
فحواس طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرتك بهذا يوم يقدم زيد
فيحيى ان يراد باليوم الهاء ترجيحاً لما في الحقيقة ليس مما ينبغي لان المصريح
فيها عدم اعتبار المصالح اليه اصلاً بل وهذا كله عند عدم القرينة والآيات عكس
الحكم بنحو ان طالق يوم يصوم زيد واثبات حر يوم تكسف اشمس وان نوى
الهزار في عدم المصدق قضاء وعصى ابي يوسف ربح لا (ولو قال) الامر انك
طالق وهو لهو لا يملكه (وان) وصليته (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع
مضاهي الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غر المشروع وقال الشافعي ومالك
يقع اذا نوى (واو قال) انك بان او عليك حرام بان ان نوى الطلاق
تطابق اطراق الكساية لان الابانة لارالة الوصلة والتحرير لازالة الحل وهما
مشتركان فيهما فصحح الاضافة واو قال انما بان ولم يقل منك او قال حرام
ولم يقل عليك لم تطابق بخلاف ما اذا قال انت بان او حرام ولم يرد عليه
حيث تطابق اذا نوى والفرق ان الذنوة او الحرام اذا كان مضاهي اليها
لارالة ما بينهما من الوصلة والحل فاذا اضفه اليه لا يثبت الجواز ان يكون له
امرأة اخرى فربما نقوله انما بان منها او حرام عليها (ولو قال) انت طالق
مع موتى او مع موتك فهو لهو لان مع للقران وسأل موت احد هما جال
ارتفاع الكاح والشرط كقوله مع دخولك فلو وقع بعد الموت وهو حي
(وكذا) يكون لهو (لو قال) انت طالق واحدة اولا عند الشيخين (خلافاً
لحمد في رواية) وهو قول ابي يوسف اولا وهو رواية الطلاق من الميسر
وفي الهداية ولو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل ومن محمد
روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين النبي
فيستطاعت اعتبار الواحد من الشك ويبقى قوله انت طالق سالماً عن الشك بخلاف
انت طالق اولا لانه ادخل الشك في ادخل الانواع فلا يقع وانما ان الوصف

مضى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا
 في الايقاع فلا يقع. ولهذا اوقال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقعن واو كان
 الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها احببة (وان ملك) الزوج (امرأته)
 بان كانت امه الغير ذكرك كلها (او شقة قصها) اى بعضها (او ملكته) اى
 المرأة كل الزوج او شقة قصه بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري
 وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقبة واما في الثاني فلا اجتماع بين
 المالكية والمملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقبة حيث
 لا يطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحقيقى فانه لا يكون مائكا
 اذا كان مملوكا (فلوطاقتها بعد ذلك لدا) لان وقوع الطلاق يستند على قيام
 النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجب وكذا اذا ملكته او شقة صامته
 لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع (ولو قال لها وهى امه) لغيره (انت طالق ثنتين
 مع اعتناق سيدك اياك فاعتقم) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لانه علق الثنتين
 بالاعتناق والمعلق يوجد بعد الشرط وهى حرة والحره لا تحرم بالثنتين حرمة
 غليظة وعند الثالثة لا يصح الرجعة لا يقال كلمة مع القرآن لاننا قول انها قد تجب
 لتأخر قوله تعالى "ان مع العسر يسرا" وفي شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا
 افهم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (وان علق طلقها) فى المسئلة
 (بمعنى "الفد وعاق مولاها عتقها به") اى بمعنى "الفد اى قال المولى لامه اذا
 جاء الفد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الفد فانت طالق ثنتين (جاء) الفد
 (لاحل) الامه (له) اى الزوج (الابعد) زوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق
 مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امه والامه يحرم حرمة غليظة
 بتطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين
 (وعند محمد) ملك الزوج (الرجعة) برواية ابى حفص الكبير لان العتق اسرع
 وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض
 الباطحات فيكون في وقوعه بطول لان في الطلاق ابضار رجوعا اليها و بطؤه فى غير
 المستحسن امر محبلى بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين
 والمعلق كالمرس عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسلوا فى ذلك الوقت
 فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق كما فى الاصلاح (وتعقد كالحره اجماعا) يعنى
 فى المسئلتين اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشباه واو كان الزوج مريضا
 لارث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق فى ماله
 لان العتق والخلاق يقعان معان الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلا ميراث لها

في شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتوابعه يكونه تابعاً (قوله ايها انت
 طالق هكذا) حال كونه (مشرافاً باصابعه) المشورة بقدر الطلاق (اوقع
 بعددها) فصلاصع الواحد واحد وبالاثنين اثنين وبالثلاث ثلاث
 والاصع يدكروث لار الاشارة بالاصابع تمديد العلم بالعدد المهم قال عليه
 السلام الشهر هكذا وهكذا وحسن انها مذكورة في اللوية الثانية بعد التسعة
 وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير بلا ذكر العدد المهم لم يقع الا واحد
 (ان اشارة بطونهما) بان يجعل باطن الكف اليها (تأخير) عدد الاصابع
 (المشورة و) ان اشارة (بظهورها) بان يجعل باطن الكف الى نفسه
 (يعتر المعصومة) صرح به مع انه سئل صحتها لانه تعبر بالمشورة مطلقاً احترازاً
 عنه ولو نوى الاشارة بالمصومتين صدق دالة لا قصاء وكذا لو نوى الاشارة
 في الكف والاشارة بالكف ان مع الاصابع كلها مشورة وهذا هو المعتد
 وفي الاصلاح في ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو الخياط
 فالوجه الشامل ما قل ان كان بشرافه صم فالعبرة للبشر وان كان صم
 عن بشر فالعبرة للصم وقل ان كان بطن كف الى السماء فالمشورة وان كان
 الى الارض فالمصوم (ولو وصف الحلاق بصرب من الشدة) والزيادة
 ما رد قال اي طالق يا ابي ابي وقال الشافعي تقع رجعي اذا كان بعد
 الدخول لان صريح الطلاق معتق للرجعة بالاجماع ووصفه باليسار واليسار
 خلاف المشروع فلا يصح كما في اب طالق على ان لا رجعة في عليك واحيت
 يمنع مسئلة الرجعة ويابه ووصفه بما يحتمله فلا يكون تعبيراً له بل خيبناً (او قال
 احش الطلاق او احشه او اشده) او اسوأ ووصف الطلاق بهذه الاوصاف
 انما يكون باعتباره وهو ان يورث في الحال ولا رد عليه ان الشديد انما احش
 والخفيف هو الباس فبعض ان يكون الواقع بالفعل العصيل الثالث نوى اولم سولان
 فعل الفصل قد يكون لا ثبات اصر الوصف من غير زيادة كقوله ارمالي
 وبهولهن احق ردهن (او طلاق الشيطان) كقوله ابي طالق طلاق الشيطان
 (او الدعة) وكل من هذين الوصفين متى عن اللوية فمن السبي هو الرجعي
 فيكون الدعي في غير حاله الخاص ببايعه اني يوسف في قوله انت طالق للبدعة
 انه لا يكون باسا الاياه وعن محمد يكون رجعياً وكذا طلاق الشيطان عنده
 (او كالحل) وعبره ان ابو يوسف اذا دل كان كالحل او دل الحل يكون رجعي الا ان
 الجبل شيء واحد فكان له في توحده ولو قال مثل عظم الجبل يثقع واحدة باسد
 بالاعان كافي اليه ولا يقرى بعض من قوله مثل الحل او مثل عظم الجبل فقال ما قال
 نعم (او كالف) وعن محمد انه وقع الثلث عند عدم الدلالة عدد فماده السبي

في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد ألف اوقدر عدد ألف وفيه يقع الثلث
 اتفاقا وعنه اوقال انت طالق كالجوهر تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء
 والنور واوقال كعدد الجواهر يقع ثلثا عنده ولو قال مثل التراب تقع واحدة
 رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع ثلث عنده بخلاف لا بن يوسف هو
 يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلث فهي واحدة بآية عند ابي يوسف
 وثلث عند محمد كالوقال كعدد ثلث ولو قال عدد الرمل فهي ثلث اجساما
 والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بآية عند الامام سواء كان المشبه به
 صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم اولا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم
 يكون بآية والا فلا وعند زفران وصف المشبه به بالشدّة او بالعظم كان بآية
 والا فهو رجعي وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف قيدنا بضرب
 من الزيادة لانه لو وصفه بما لا يبي عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسنه
 او اعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو اضافه الى عدد معلوم النقي كعدد شهر بطن كفي
 او مجهره قول النقي والاثبات كعدد شهر ابريل ونحوه تقع واحدة او من شأنه
 الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بغاوض كعدد شعر ساق او ساقك وقد تنورا لا يقع
 شئ لعدم الشرط ولو قال عدد ما في الخوض من سمك ولبس في الخوض سمك
 تقع واحدة وفي شرح الكنت كالتلج بين عند الامام وعندهما ان اراد بياضه
 فرجعي وان اراده برده فباين وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقصر البيوتنة
 في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عندة ضد الزيادة كما في الفتح ولو قال انت
 طالق لا قبل ولا كبير يقع ثلث ولو قال لا كبير ولا قبل تقع واحدة فثبت ماغناه
 اولا لانه ثبت بالنفي ضد المني فلا يرتفع (او ملا اليب او تطليقة شديدة او طويلة
 او عريضة وقع واحدة بآية) ان لم تكن له نية او نوى واحدة (وكذا ان نوى
 التدين) في غير الامة كانت واحدة بآية لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد (الا اذا نوى
 بقوله طالق واحدة وبقوله باين او البتة) طلبة (اخرى فيقع باينان) لانه نوى
 محتمل كلامه لان باين في هذا خبر بعد خبر فصان كما لو قال انت طالق انت باين فان
 قيل ينبغي ان تقع طلاقان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعية اجيب
 بان الثاني لما كان باين لم يقد بقاء الاول رجعيا فكان باين يحكم الضرورة (وصحت
 نية الثلث في الكل) لان البيوتنة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلث فقد
 نوى اغلظ النوعين واعلامه اصبحت نيته وقال العنابي الصحيح انه لا تصح نية الثلث
 في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تناءول
 الواحدة ونسبه الى شمس الامة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة تناء
 الواحدة لا يحتمل الثلث كما في الفتح لكن لم لا يجوز ان تكون الناء اعني آخر تدبر

في طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بأن قال أنت طالق
 (ثلثا وقعن) لأن الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد أي
 أطلقا ثلثا فمع من جملة وقيل تقع واحدة لانها تين بقوله أنت طالق لا إلى عدة
 فقوله ثلثا يصادفها وهي اجندة فصار كالوعدطف والجمهور على خلافه ونقص
 محمد وقال بلفظنا ذلك عن رسول الله عليه السلام وعن علي وابن مسعود وابن عباس
 وغيرهم وصواب الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي قول الاشاعره ان يكون
 عند ذكر العدد بتوقف الوقوع وكونه وصفا لمحذوف اما لو قال أوقعت عليك
 ثلث تطليقات فإنه يقع الثالث عند الكل وفي الدرر انما يقل عن المشكلات أنه
 طلق امر أنه ثلثا قبل الدخول لا يقع لأن الآية نزلت في حق الموطوءة بإبطال
 محض مناشؤه الدلالة عن القاعدة المقررة في الأصول ان خصوص سبب النزول
 غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى فعلى هذا لو قال أنت طالق ثلثا كان أولى
 لأن فيها إشارة إلى الخلاف بخلاف ما قال تأمل (وإن فرق) الروح الطلاق
 بأن قال غير المدخول بها أنت طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق
 (بات) المرأة (يا) اطلبة (الأولى) لا إلى عدة (ولا تقع الثانية) لانها الحمل
 (وأو قال أنت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا الكلام
 على آخره عند عدم المعبر ولا يرد ما قيل من أنه لو قال أنت طالق واحدة ونصف
 او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء فانه يقع واحدة في الاول
 والثاني ثلثان والثالث ثلث مع أنه ذكر بالواو العاطفة وليس في آخر كلامه
 ما يغير أوله لأن الاول والثالث ليس لهما عبارة اختصرت بهما فكان فيهما
 ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فإنه يمكنه تبيين وجهيه وأما الثاني فلم يتم
 استعمال اخرى ابتداء واستعلا لا كما في اثنين وفي البحر أو قال أنت طالق وهذه
 وهذه طلقت الاول والثانية واحدة والثالثة ثلثا لأن العبد صار ملحقا
 بالانثى في الثاني دون الاول وفي المتنين وقال مالك واحد تطلق ثلثا
 اذا كان بمطف وهو قول أبي لبلى وربيعة وقول الشافعي في القديم
 (وكذا) تقع واحدة (لو قال واحدة قبل واحدة او بعد واحدة) (واحدة)
 لأنه انشاء طلاق سابق باخر صحت بالاول فلا يتبع بخلاف غيره (وأو قال) أنت
 طالق (بعد واحدة او قبلها واحدة) خلافا للشافعي وعنه أنه لا يقع شيء (أو مع
 واحدة او معها واحدة فثنتان) أي في تلك الصور الأربع لانه انشاء طلاق سبق
 عليه طلاق آخر فكان انشاء طلقين بعبارة واحدة قبض ثلثان ولو غير موطوءة وعن

ابن يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكنى بعد
 وسودا وفي الموطوعة) تقع (ثنتان في الكل) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (واو
 قال) لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) او فواحدة (فدخلت)
 الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالتجيز عند وقوعه وفي المجز
 تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثالثة تقع (ثنتان)
 لوقوعه بجملة عند الشرط بلا تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو
 والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابوالبث انه تقع واحدة بالاتفاق
 في الثاني وهو الاصح (واو آخر الشرط) بان قال لغير الموطوعة انت طالق واحدة
 وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزائين يتعلنان بالشرط دفعة
 فيعان ولو عطف الثالث ثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت
 الاولى والباقية تجز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولقت
 الثالثة ولو اخره ففي المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تجز وفي غيرها وقعت
 الاولى في الحال وانما مساوها اذ التراخي كالاستيناف عند الامام وقال لا يتعلق
 الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها اولان التراخي في الحكم لا التكلم
 اختلفوا في اثر التراخي فقال الامام هو بمعنى الابقاع كانه سكت ثم استأنف قولا
 بعد الاول اعتبار الكمال التراخي وقال التراخي راجع الى الوجود والحكم واما
 في التكلم فنصل (وبقع) الطلاق (بعدد قرن) على صيغة المفعول (بالطلاق
 لابه) اي الطلاق (قاومات) المرأة مدخولة او غير مدخولة (قبل ذكر العدد
 في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع
 هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فانت المحل قبل الابقاع فيبطل وانما
 خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا تقع
 واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فتبقى قوله انت طالق وهو
 حامل بنفسه فيقع الا برى انه لو قال لامرأته انت طالق مرربا تعقبه بثلاث فامسك
 شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بالغض لا يقصده كما في اكثر الكتب

(فصل)

في الكنايات (وكنايته) اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في الامة
 مصدر كنى او كناية عن كذا يكتى او يكون اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره
 او يراد به غيره وفي علم البيان لفظا رديده لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى
 منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفي الشريعة ما استترى بنفسه معناه
 الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المبحورة كناية كالمجز غير الغالب وكناية الطلاق

(ما) أى لفظ (أخمله) أى الطلاق (وغيره) فستمر الماد متدفق بنفسه فإن البائن
 مثلاً يراد منه الفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه حقه ما زال تقرئته (ولا يقع
 بها) أى ولهذا لا يقع الطلاق بالكتابات القديمة (الابدية) أى بنية الزوج أو الطلاق
 مضافاً إلى الفاعل أو المفعول (أودلته حال) لاقتها غير موصوفة بالطلاق
 بل موصوفة لما هو أهم منه والمراد يدلالة الحال الخالصة الطاهرة المفيدة لمقصوده
 وفيه إشارة إلى أن الكتابات غير مؤثرة بدون البينة ودلالة الحال وقال الشافعي
 لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من البينة لأنه لا يبعد أن يصغر خلاف البينة ولنا أن الحال
 أقوى دلالة من البينة لأنها طاهرة والبينة باطنة كافي الدين ثم الكتابة على قسمين
 ذكر الأول بقوله (فصل) أى من الكتابات (أعني) فإنها لا تخفى الاعتناء من
 النكاح والاعتناء به نعم الله فإن نوى الأول تمين ويقضي طلاقاً سابقاً والطلاق
 يعقب الرجعة ولا يخفى أن القول بالانقضاء ونبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول
 أم قبله فهو محذور كوني طالقاً باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما
 قال الزبلي ليرد عليه أن شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعلة لا يختص
 بالطلاق لسوتها في أم الولد إذا اعتقت وما اجيب به من أن سوتها قياماً كوجود
 سبب نبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فيغير واقع سؤال عدم
 الاختصاص كافي الفتح (واستبرأ) يكسر الهمزة قبل الباء (رجع) لأنه تمترج
 بما هو المقي من العدة وهو يعرف برأه الرحم فأحيل استبرأه لأن طلقك أو لا طلقك
 يعني إذا علمت خلوه عن الولد وعلى الأول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من البينة
 ولا يخفى أنها قبل الدخول محذور كوني طالقاً كما عني وكذا في الآية
 والصغيرة المدخول بها كافي الفتح (واحدة واحدة) عند قولك أو متفرقة عند
 ليس لي معك غمرك ويحتمل أن يكون نداء المصير محذوف ولا غير فأعرب واحدة
 عند عامة المشايخ وهو الصحيح لأن هوام الأعراب لا يفرقون بين وجوه الأعراب
 لكن فيه دلالة على أن الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يتسهبون فيه
 التفصيل المذكور تدبره فسل ما يقع بالسكون وما إذا عربتين فإن رفعت لم يقع
 وإن نوى وإن نصبت وقع وإن لم يتو (يقع بكل منهما) أى من الإلفاظ الثلاثة
 (واحدة رجعية) وإن نوى ثنتين وثلاثاً لم يذكر المصير لأنه قد طهر أن الطلاق
 في هذه مقتضى ولو كان معطراً لا يقع به إلا واحدة رجعية فإذا كان معطراً
 وأنه أضعف منه أولى أن لا يقع إلا واحدة رجعية (وما سواها) أى الالة لفظ
 الثلاثة (تقع بها واحدة بآية) وعند الشافعي الكتابات كلها رواجع (إلا أن
 ينوي ثلثاً من) لا يها من نوعي الثبوتة عليها وفي هذا الإطلاق نظر بل قد يقع
 رجعي ببعض الكتابات في قولنا أبرأ من طلاقك يقع رجعي إذا نوى بخلاف

ما اذا قال من نكحك وكذا في وهبتك طلاقك اذا تولى يقع رجعا وكذا
 في خدي طلاقك واقرضتك وفي قد شاء الله طلاقك او قضا او شئت يقع
 بالنية رجعي كما في القمح تأمل (ولا تصح بينة الشنئين) لانه نية العدد فلا تصح
 في الجنس خلافا لغيره واذا اوصت كانت امعة صحيحة وقد قررناه (وهي) اى
 الفاظ الكناية ماسوى الثلاثة (يان) وهوتت للمرأة من البين والبينونة وهي
 الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن الخبرات وغيرها كما
 في اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين وامافي يان بعدم النية لا يحتمل
 بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلا يذفيه من النية الا ان يقال
 امر التذكير والتأنيث فيه سواء (نية) بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخبرات
 او عن الاقارب (بثلة) كالنية (حرام وله معان كثيرة) فيحتمل ما يحتمل اليه
 (خلية) بضم الخاء من الخلو اى خالية عن النكاح او الحسن (برية) مثل خلية
 (حبلك على فاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهي هيئة
 الناقة اذا اريد اطلاقها للرعى وهي ذات رسن فالق الحبل على غاربها وهو
 ما بين السنام والعنق فشيء بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد
 النكاح او العمل او التصرف وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق
 (الحق باهلك) يحتمل بمعنى اذهبي حيث شئت لاني طلقتك (او سيري بسيرة اهلك
 وهبتك لاهلك) اى عقوت عنك لاجل اهلك او وهبتك اقم لاني طلقتك
 (سرجتك فارقتك) يحتمل التسميح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعدم الشافعي
 هما صريحان في الطلاق (امرك بيدك) اى عمالك فيحتمل ان يكون نفو بضا
 منه الطلاق اليها وان يكون اذا في حق التصرف (اختارى) اى نفسك
 بالفراق في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى
 يختار نفسها لانهما كناية عن التفويض فعلى هذا الانب ان لا يذكر في هذا المقام
 لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق وافق به فضل واصل (انت حرة) عن رق
 النكاح او غيره (تفننى) اى اتخذنى فتاعك لانك بنت منى او عن الاجنبى (تحبرى
 استترى) ولو اكنيتى به عن الاولين لفهم الحكم (اغربنى) اى ابعدى عنى لاني
 طلقك اول بار اهلك وروى اعربنى من العزوبة وهي التجرد عن الزوج (اخرجنى
 اذهبنى) مثل اغربنى (فومى) ولو اكنيتى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى
 اتبعى الزوج لاني طلقك او الزوج من النساء للمعاشرة (فلوانكر) الزوج
 النية بان قال لم اؤطلاقا (صدق مطلقا) اى ديانة وقضاء في جميعها (حالة
 الرضاء) للاختتام وعدم دلالة الحال والقول قوله مع بيمه في عدم النية وفي المجنبى
 قوله التمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن

سلمة يسعى ان يخلف فاذا رجعت فحلف فهي امرأته والارافعتيه الى العاضى
 فان كل من اليقين عند مرق بينهما (ولا يصدق قصاص عند مذاكرة الطلاق)
 بان سألت الطلاق اوسأله اجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فجاء يصلح
 للجواب دون الرد) لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق
 والحكم يتم الظاهر (ولا يصدق) قضاء في اسكاره ايضا (عند العصب
 فيما يصلح للطلاق دون الرد والاشتم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال
 انكلم ثلثة حالة الرضا وحالة العصب وحالة مذاكرة الطيلافي والكليات
 ثلثة اقسام ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا اشتما وهو اعتدى وامرك بيدك
 واختارى وقد يتبين ان اختارى وامرك بيدك كتابتان من التفويض لا يقع
 بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لا يديل الامر في يدها الابائية وما يصلح
 جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو خلية بريبة بنه يان حرام ومراد فهما من اى لغة
 كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح ساوشيمة وهو اخرجى اذهبي قومي اغري
 تمنى ومراد فهما من اى لغة كان ولم يذكركم ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية
 ويصدق لانه احتمال الرد وهو الادنى فحمل عليه (ويصدق ديانة في الكل ا
 اى كل الكتابات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى عظم على النساء (ولو
 قال ثلث مرات اعتدى ونوى بالاولى) من المكرز (طلاقا وبالباقى حضا
 صدق) لانه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يأمر زوجته
 بعد الطلاق بالاستعداد (وان لم ينو) اى قال لم اؤوب بالناق شيئا لاطلاقا ولا حضا
 (وقع الثلث) لانه لا نوى بالاول الطلاق صار الحبل حال مذاكرة الطلاق فتعين
 الما قبله فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم اؤوب بالكل شيئا لا يقع شي لانه لا ظاهر بكذبة
 ولو قال بويت با ثلثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا واحدة لان الحال عند الاولين
 لم يكن حال مذكره وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاول واشتاتة تقع
 ثمان وهدى على اثني عشر وجهها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يصلح
 لها ان تمكث اذا سمعت تلك او علمت (وتطلق) اى الامرأة (لمستلى بامرأة
 اولست لك بزواج ان نوى) الطلاق عند الامام لان هذا يصلح اسكارا للنكاح
 ويصلح اثباتا للطلاق وكذا قوله ما انتلى بامرأة واماما ما انتلك زوج قال لا لانه نوى
 النكاح وهو كذب فصار كما لو قال لم اتزوجك اوقال والله ما انتلى بامرأة
 او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لم يقع شي وان نوى فكذا
 هنا وفي الجوهره خلاف في مسئلة السؤال وانما قيد بان لوى لانه ان لم ينو
 لا يقع شي باتفاق (والصريح بالحق) الطلاق (الصريح) سواء كان اضريحا
 باثبات مثل ان يقال للدخول بها انت طالق يان وطالق او طالق يان او صريحا

غير بيان مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين لعذر جملة
 اخبارا لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخيار (و) يلحق
 الصريح (البيان) يعني اذا ابانها او خالفها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه
 طالق في العدة يقع عندنا الحديث الحدرى فسدنا المختلفة يلحقها صريح الطلاق
 مادامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله (والبيان) اي غير
 الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت
 بيان في العدة فمثل ما اذا خالفها وطلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح
 ويحب المال ويشكل عليه ما في الفتنة من انه لو طلقها على الف فقبلت ثم قال
 في عدتها انت بيان لا يقع انتهى فانه من قيل البيان الا لاحق للصريح وان كان
 باثنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قيل الصريح فينبغي الوقوع واعلم
 ان الطلاق الثالث من قيل الصريح الا لاحق لصريح وبيان وكذا الطلاق على
 مال بعد البيان فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكتابات التي
 هي بواين لا تلحق المختلفة فاما الكتابات التي تقع رجعية فاذها تلحق المختلفة
 كقوله بعد الخلع انت واجدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للبخعة التي هي مطلقة
 بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلثا وهو بيان
 وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل في التح فليطالع (لا) يلحق
 البيان (البيان) بان قال للدخول بها انت بيان ثم قال في العدة انت بيان لا تقع الثانية
 لامكان جملة خبرا عن الاول فلا حاجة الى جملة انشاء لانه اقضاء ضروري
 حتى لو قال عذبت به البينة الغليظة ينبغي ان يعتبر وثبت به الجريمة الغليظة
 كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البيان لا يلحق البيان ليس على
 اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم
 والبيان يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البيان لاحتمال
 الخبرية من الاول ان يدعى الفرق بين اليانين فلا يصح الخبر بحددهما عن الآخر
 تأمل (الا اذا كان) البيان (معلقا بالشرط) قبل المنجز البيان فانه يلحقه البيان
 يعني لو قال ان دخلت الدار فانت بيان ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار
 وهي في العدة وقع عليها طلاق اخر عندنا لانه لا يمكنه جملة خبر الصحة التعليق
 قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق
 على المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق البيان بعد البيان المنجز لم يصح التعليق
 كالمنجز كما في البدائع فلاحظ عبارة المصنف عن قصور تدبر في التوير كل فرقة هي
 نسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها

اى تعد بعض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان السلاق بولاية المصداق
 نفسه شرع في بيانه بولاية مستغادة من غيره (واذا قال) (الزوج) (لها) اى للزوجة
 (اختارى) حال كونه (يتولى) به (السلاق) سواء كانت النية حقيقية او حكمية
 كما اذا قال فى الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان
 فى العورتين لاحاجة الى النية (فاختارت) المرأة (نفسها) فى مجلسها الذى علمت به
 اى بقوله اختارى بجميع او خير وفيه اشعار بأنه لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به
 فاختارت نفسها لم تطاق عندنا خلافا لغير (فقد) اى فى هذا المجلس وان امتد
 كما سيبنى (يات بواحدة) لان الخيرة لها خيار المجلس باجتماع الصحابة ومساواة الله
 عليهم اجمعين اجابا بكونها وما نقل من خلاف على رضى الله عنه لم يثبت وتمايه فى
 شروح الهداية (ولا تصح نية الثلث) لانه لا عزم للقضى ولا رجعة وان نوى
 لان اختيار النفس فى البين وعند الشافعى تصح بئنها وان لم يثبت رجعة وعند
 مالك واحمد يقع الثلث بلاية (وان قامت) المرأة الخيرة ولو كررها (م) من المجلس
 (واحد) اى شرحت (فى عمل) آخر بخلافه (بطل) خيارها لان ذلك دليل
 الاصراف (ولا بد من ذكر النفس او الاختيار فى الجهد كلاميهما) لان الوقوع
 عرف سماجا فيقيد به اجابا واما قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يصادقا
 على اختيار النفس كما فى الدرر لكن فى الفتح عدم الاكتفاء بالتصديق تأمل
 (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسي) بلفظ المضارع (او اخترت نفسي)
 بلفظ الماضى (تطابق) اذا نوى الزوج فالفباين أن لا يقع شيء وهو قول الأئمة
 الثلاثة لان هذا محرد صدد وفى الاستحسان يقع ووجهه عدم كونه فى شروح الهداية
 فابطل (وان قال لها ثلث مرات اختارى فقالت اخترت الاولى او الوسطى
 او الاخيرة) ولا فرق بين ان يذكر الاخيرة بين به طلق من واو او فاء او ثم او لم يذكر
 (يقع الثلث) عند الامام لانه اجتمع فى ملكها طائفتان الثلث بلا ترتيب كالاجتماع
 فى المكان فاذا بطل الاولى والاوسطية والاخرية بقى مطلق الاختيار قصار
 كما و قال اخترت وهو يصلح جوابا لكل فبقع الثلث (بلاية) من الزوج ولا ذكر
 النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكتابات لان فى كلام الزوج ما يدل
 على ارادة الطلاق وهو تكرير اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لان
 الابهام كافى فى اكثر الكتب لكن قال النسفى وفى الحاتية والبدائع والمحيط ان النية
 شرط (فيها) لان التكرار لا يزيل الابهام وفى الفتح وهو الوجه وفى التبيين يسفى
 ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لانيها ليست بشرط وفى البحر بعدم نقل
 الخلاف والحاصل أن المتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تنفع
 (وعندهما) تقع (واحدة بلاية) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى

اسم مفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شئين متساويين والاختيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالة في المجتمع في الملك وإنما الترتيب في أفعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قالت اخترت الطلقة (ولو قالت اخترت الاختيرة) او الاختيرة او مرة او مرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيرة واحدة (وقع الثالث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال ازم كله (ولو قالت) بعد قوله اختاري ثلثا (طلقت نفسي) بطلقة (او اخترت نفسي بطلقة) باتت بواحدة في الاصح (كما في اكثر المعينات لانه لا عبرة لا بقاها بل بتقوى بعض الزوج (وقيل) قاله صاحب الهداية طلقت واحدة (ملك الرجعة) لان في الصريح تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ النجاشي على ما في الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية بأبي عنه والجل على الرواية اولى تأمل (ولو قال امر لك يدك) او كفك او يميك او شمالك او فك او اساك او غيرها (في بطلقة او قال اختاري بطلقة) فاخترت نفسها (فالقاء عاطفة أي فقالت اخترت نفسي) (وقع واحدة رجعية) لانعدام الكناية بالصريح ولان العبرة بالامر فيحمل الاختيار عليه وفي السبوط لو قال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الارري ان الزوج يملك الانتفاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالأضعف لا يصلح جوابا للأقوى والأقوى يصلح جوابا للأضعف وفي الاختيار واخيرها فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه الاضرار من الاول فلا يقع لكنه يخالف اعمامة المعينات بل هو سهو تتبع (ولو قال امر لك يدك) حال كونه (ينوي به ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او مرة واحدة وقع الثالث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه يقع في التقوى بعض اليها من الامر باليد واراد بنية الثالث نية تقوى بعضها وانما صحيح في الثالث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صححت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى اثنين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتح فليراجع (وان قالت) في جواب امر لك يدك (طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بطلقة فواحدة باقية) اذا لواحدة صفة لا بد لها من موضوع فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا قولها طلقت فيجب تقدير التطلقة فوقت واحدة (ولو قال) لها (امر لك يدك اليوم و بعد غد لا بدخل الليل) فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرد او اليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكأنما امرين ضرورة (وان ردت) أي المخيرة الامر

(في اليوم) في هذه المسئلة (لا يرتد) الامر (بعدد) لانه لما ثبت انها امران
لا تفصال وفتها ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة وقد
احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وقد
يدخل الليل) لانه لم يخل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يشاؤله
الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخطا الليلة لا يفصلها لان القوم قد يجلسون
للمشورة فيهم الليل ولا تنقطع مشورتهم وبجائهم كما في الهداية وغيرها لكن
في الفسخ لا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التملك المضاف الى اليوم وقد لانه
يقضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ويجلس المشورة
لم ينقطع نزع (وان ردت اليوم لا يبق) الامر في يدها (عدا) كما لا يبق في النهار
اذا قل امرك بيدك اليوم وردت في اوله ولو قل امرك بيدك اليوم وامر بك بيدك
غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم امكن لها ان تختار في الغد وهو
مروى عن ابي يوسف قال شمس الإئمة وهذا صحيح لا يستقلال كل واحد من
الكلامين فلا حاجة الى ارتباطهما ودكر في الحاشية هذه ولم يذكر فيها احلاما
(ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض ولو غاب الخبر (يوما)
او اكثر منه (ولم يفهم) هي من المجلس ولم يأخذ في عمل آخر فبقي له لو خيرها ثم قام
هو لم يطل (او كانت قائمة جلست) لان الجلوس اجمع للرأي وكذا لا يطل يومئذ
من جانب بيت الى جانب آخر بخلاف ما لو ذهبت الى المجلس آخر بغيره (او)
كانت (جالسة فانسكت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت
قعدة فانسكت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح
(او) كانت (متكئة فعدت) و او كانت قعدة فاصطبحت فبد روايتان عن
ابي يوسف (او) كانت (على دابة) سائرة (دوفقت) اوزلت (اودعت اباه)
او غير (للمشورة او) دعت (شهودا لاشهاد) كافي اكثر المعتبرات لكن في الفقه ثنائي
خلاف نزع (لا يطل حبارها) لان كلامها يجمع الرأي فيتمتع عامص
ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرية على الاعراض وكذا لا يطل
او سبغت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست
شيئا من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسل او اتمت نشاط او اختصا
او عكى من الزوج في يطل (وان سارت دابتها) بعد التفويض والدابة واقعة
(يطل) خيارها لان سيرها ووقوفها مضان اليها (لا يسير ذلك هي) اي المرأة
(فيه) اي في ذلك لان سيره غير مضاف الى رايه لعدم قدرته على الايقاف
(ولو قال لها طلق نفسك ولم يشوبه) طلاقا (او نوي واحدة فطلقت)
اي فقالت طلق نفسي (وعت) طاعة (رجعية) لانه صريح (وكذا) نعم

رجعية (أوقالت) في جوابه (أثبت نفسي) أما وقوع الطلاق فلان الإبانة من الناطقه بدليل الوقوع بابتك فصلحت بجوابا يطلق نفسك وإنما كونه رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد اتت بزيادة وصف وهي اليقونة فيأغو ذلك والمخالفه في الوصف لا تعديم الاصل فلا تعبد خلافا لكونه تبعا وعن الامام لا يقع شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار (وان طلقت ثلثا) جله او متفرقا بعدما قال الزوج طلق نفسك بخلاف ما لو قال طلق نصف تطليقة فطلقت واحدة (او ثلثا) فطلقت الفاسحة لا يقع شيء لان المخالفه في الاصل (ونواه) اي الزوج (وقعن) اي الثلث لانه مختصر من افعل فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي (ولغت نيته الثلثين) في الحرة وتقع واحدة كايثابه (وأوقالت) في جوابه (اخترت نفسي لاناطلاق) لانه ليس من الناطقه لاصريحا ولا كتابية بدليل عدم الوقوع باختيارى (ولا بملك) الزوج (الرجوع بعد قوله طلق نفسك) لما فيه من معنى التعليق ويتقيد (بالمجلس) فلوقامت من مجلسها بطل خيارها لانه تملك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله طلق نفسك (معي شئت) فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعدم مقي في الاوقات قد دخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقاء الامر في يدها لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتعبد وان تعمل طرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها فلا يخرج بانك وفي المهر وحين بمنزلة اذا وكلما كفى في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بإفاده التكرار الى الثلث بخلاف ان وكيف وحببت وكما وان وايمانها بمقيد بالمجلس (ولو قال لها طلق ضرتك او) قال (لاخر طلق امرأتى بملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكيل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشئته فصار تملك لا توكيلا فيقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في الغاية بان كونه عاملا لنفسه لازم من اوازم التملك وقد اتى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصليا لا يكون مائلا كما وهذا كاف فيما هو المتي لا كون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء على بدل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب باشا في حاشيته وعند الشافعي واحد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلق نفسك ثلثا فطلقت واحدة) لانها في ضمن تملك الثلث (وفي عكسه) يعنى لو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلثا (لا يقع شيء) عند الامام لانه فوض اليها بإيقاع الطلاق الواحد قصدا لا في ضمن الثلث كما في شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفه على القصد وعدمه ينبغي ان لا يقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض

إليها الواحدة في ضمن الثلث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والأول أن يقال على
 أن الثلث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم تثبت الواحدة من الثلث
 أيضا لأنها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لأن المتضمن
 متى لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه كما في أكثر الشروح بأمل (وعندهما يقع واحدة)
 لأن الزيادة إما لو قال امرئ بك ونوى واحدة فطلعت نفسها ثلثا قال
 في المبدوط وقعت واحدة انفسا (وفي طائفي نفسك ثلثا ان شئت وطلعت
 واحدة لا يقع شيء) لأن معناه ان شئت الثلث فكان تفويض الثلث معاقبا
 لشرط وهو مشيتها أيها ولم يوجد الشرط لأنها لم تنأ الا واحدة ولا فرق
 بين المدخول بها وغيرها (وكذا في عكسه) يعني لو قال لها طائفي نفسك
 واحدة ان شئت وطلعت ثلثا حيث لا يقع عند الامام لأن مشية الثلث
 ليست مشية الواحدة كابقا عها فلم يوجد الشرط (وعندهما يقع واحدة)
 لأن مشية الثلث تتضمن مشية الواحدة كما ان ابقا عها يتضمن ابقاع الواحدة
 فوجد الشرط وفي الثانية وأقال لها طائفي نفسك عشرا ان شئت فقالت
 طلعت نفسي ثلثا لا يقع وكذا لا يقع لو قال لها انت طائفي واحدة ان شئت
 فقالت شئت نصف واحدة (واو امرها بالساير) بأن قال طائفي نفسك
 بأية واحدة (او الزججي) بأن قال طائفي نفسك واحدة رجعية (فعكست)
 المرأة بأن قالت طلعت نفسي واحدة رجعية في الاولى أو بأية في الثانية
 (وقع ما امر به) لزوج فوقع في الاولى البتة وفي الثانية الرجعي لأنها انت
 بالاصل وزيادة وصف فلهذا الوصف ويبقى الاصل (واو) لها انت طائفي
 ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال (الزوج) (شئت) حال كونه (ينوي)
 الطلاق لا يقع شيء لانه خلق طلاقها بالمشية المرسله وهي انت بالمعلقة
 فيخرج الامر من يدها بالاستعمال بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى
 الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق فيقول شئت مبهما
 والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طلاقا فيقال شئت ناويا الطلاق
 وقع لأن المشية تنبي عن الوجود لأنها من الشيء وهو الوجود بخلاف
 ما لو قال اردت طلاقا لانه لا ينبي عن الوجود بل هي طالب لنفس الوجود
 عن بل ولا يلزمنا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة لأن
 ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز أن يكون
 بينهما تفرقة بالنظر البنا وتسمية بالنظر اليه تعالى لأن ما اراده يكون لا محالة
 وكذا ما وصفه تعالى بخالف لصفاتها وتماهد في القبح (وكذا او علمت المشية
 بعدم) يعني اذا قال انت طائفي ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم يجز

بعد لم يقع شيء وفي المصنوع لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثلثا قبله
 لا تنافي اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء
 وهو انك لا تحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلث موقوف
 على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما
 اعتراض ابن مالك عليه وتظيره بقوله انت طالق امس فليس بشيء اظهر
 الفرق بين (وان عقت بموجود) اي لو قالت شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء
 (ونع) الطلاق لان التعليق بامر كائن تنجيز واعتراض عليه بانه لا يكفر من قال
 ان الله ودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب
 بنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ كناية عن اليقين اذا حصل
 التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ما غيبا تحاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل
 فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاه او هو اياها او حبها يكون تملكها
 فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز ففسار كلامي
 باليد بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث
 لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التملك كما في التبيين وغيره
 (ولو قال انت طالق متى شئت او متى ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت
 الامر) بان قالت لا شاء (برئت) ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق
 في اي وقت شئت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله فلا يرتد (ولها
 ان تطلق) نفسها (واحدة متى شئت ولا تزيد) لان هذه الالفاظ للزمان
 وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك
 ولا يجب حلها على الشرط لصحور التعليق من غير من له المراد فلا تنافي
 فتملك التطابق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق (ولو قال لها انت طالق كلما
 شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا) اي في ثلثة مجالس فلا تطابق نفسها في كل مجلس
 اكثر من واحدة لان كلما عموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال (لا يجموعا)
 اي فلو طلقت نفسها ثلثا يجموعا لم يقع شيء عند الامام وعندهما تطلق
 واحدة ولا يرتد بالرد وفي المخرج كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام
 وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وبغيره
 التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك الايقاع
 لو عادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالثلاث وفيه خلاف
 زفر والشافعي في قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج آخر امكن اظهر (ولو قال انت
 طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشأ) الطلاق (في مجلسها)
 وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانها اسمان المكان والطلاق لا يتعلق له

بالمكان فيلزم ذكرهما لكن فيهما معنى الساجد وحروف الشرط كذلك فيجملان
 شجرا عن حرف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط التخصيص للشرطية
 ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجاس وما قررنا ان دفع
 سؤالان احدهما اذا لم يذكر المكان ينتج اريدت وتأتيها انه اذا كان شجرا
 عن الشرط فلم يحل على ان دون متى ولو قال انت طالق كيف شئت فان
 شئت موافقة لنية رجعية او بينة او ثلثا وقع كذلك اي ما شئت موافقة
 لنية لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلثا
 والزوج واحدة بينة او بالعكس (تنفع) طلاقه (رجعية) لانه لم يثبت مشيتها
 لعدم الموافقة وفي اقصاع الزوج بالصريح ونيته لا تشمل في جعله بيا ولا ثلثا
 (وكذا) يقع رجعية (ان لم تشأ) اوجود اصل الطلاق لان المقوض اليها هو
 الكيف والوصف (وعندهما) والاثمة الثلاثة (لا يقع شيء) لان هذان هو
 الطلاق اليها على اي وصف شئت واعيا يكون كذلك اذ انه في اصل الطلاق
 بمشيتها فاذا لم تشأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف الاستيفاء
 عن الشيء ولا يتصور تمكن ذلك الابد وجود الاصل وفيما قال تعالى في الاصل
 واطاله لاحل الوصف وغمرة الاختلاف تطهر فيما اذا قامت عن المجلس قل
 المشية فدهم نفع طلاقه رجعية وفيما اذا كان ذلك قل الدخول فانه نفع عنده طلاقه
 وعندهما لا يقع شيء في الصورتين والرد كالقيام كافي للدين وغيره (وان لم تكس له
 نية يقع ما شئت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فلاه اقامها
 مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف الحلل والزوج لو اوقع رجعا يملك جعله
 بيا وثلثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تلك جعل ما وقع كذلك
 واما عندهما فكذا يملك ايقاع البين واثم لانه تفويض اصل الطلاق اليها
 على اي وصف شئت كافي الفسخ (ولو قال) لها (انت طالق كم شئت او ما شئت
 طلاق ما شئت) واحدة او اكثر لان كم اسم العدد وما عام فيتناول الكل (في المجلس
 لانه) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو نميلك في الحال وثلاث فيه
 ذكر الوقت فانقضى جوابا في المجلس وان ردت كان ردا (وان قال) لها (طالق
 نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث) بالاجماع لا الثالث عند الامام
 (خلافا لهما) نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان ولان من التبعيض ورجحه ابن
 الكمال في تحريرها ان تقدير على البيان ما شئت مما هو الثلث وطلق ما شئت وافيه
 فالتس مع زيادة الثلث اطهر وفي المحسوس ومثله اختار من الثلث ما شئت

اى تعليق الطلاق بشئ لما فرغ من بيان ابحاث التيجز شرع في الملق والتعليق
 من علقه تعليقا يجعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول
 مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق حال كونه (في الملك) اى القدرة على
 التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة
 مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح
 التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط
 احكامه التيجز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما
 في عدة البائن ففيه خلاف كما في القهستاني (كقوله لمنكوحته) او معتدته (ان زرت
 فانت طالق) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزارة ولو كان الملق طاقلا وقت
 التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو يقع حكمه الا ترى انه لو كان عتينا او مجبوا
 يفرق بينهما او يجعل طلاقا ومضافا الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك
 طلاقك فانت طالق (او) على سيده كقوله (لاجنبية ان تنكحك) اى تزوجتك
 (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب اى ان ملكتك بالنكاح
 فيقع ان نكحها اوجود الشرط وفي الزاهر - دى قد ظفرت برواية عن محمد انه
 لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المرسى لان الملك يثبت عقيب
 سيده والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت
 الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اول زواله لم يقع كما اوقال انت طالق مع نكاحك
 اوفى نكاحك اومع موتى اومع موتك ونماه في التبيين فلبطالع ولا فرق بين ما اذا
 خصص اومع كقوله كل امرأة خلافا لملك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها
 اوقيلة اوارضا اونحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف
 الى الملك وتفصيل دايلا ودليلهما المذكور في المطولات فليطاع ثم التعليق
 قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه وبشرط ان تكون المرأة
 غير معيبة مثل ان يقول المرأة التى اتزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التى اتزوجها
 طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة الزوج بل
 الصفة فيها لغو فبقى قوله هذه طالق (ولو قال) الطاهر باقائه لكونه تفرعا لما قبله
 الاجنبية (ان زرت فانت طالق فتكحها فزرت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة
 اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع
 بها في فراش فهى طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطأها
 فهى حرة واشترى جارية فوطئها لم تمنق لان المنق غير مضاف الى الملك
 (والغاظ الشرط ان) وهى اصل فيه لوضعها له وما وراها ملحق بها (واذا
 واذا ما وكل) وكلمة كمال ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يعلق به

الشافعي وكيفية عقد الفضولي ان يزوجه فضولي فاجاز بالفعل بان سبق المهر
 ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية
 الفسخ ان يزوج الخالف امرأه فبرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها
 وقد تمردت عليه وزعمت انها بالخلاف سارت مطلقة فيلتبس من القاضي فسخ
 اليمين فيقول فسخت هذه اليمين واسلتهما وجوزت النكاح فان امضاء قاض
 حنفي بعد ذلك كان ايجود وعقد الفضولي اولى في زماننا من الفسخ لكن في الجواهر
 ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الخالف شابا
 فاقد امه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى كما في القهستاني
 وفي الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأته وقد دخل بها كلما طلقك
 فانت طالق فطلقها تقع طلقان ولو قال كلما وقع طلاق عليك فانت طالق
 فطلقها واحدة وقع اثلاث (وان قال كلما دخلت) الدار (فانت طالق لا تطلق
 بعد الثلث وزوج آخر) اي بعد العود عن زوج آخر لانه لا يملك في هذا النكاح
 الا الثلث وقد استوفاه وقال زفر بن يحيى وهو بناء على ان التعبير بمطل للطلاق
 عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشاء فلو قال كلما قدمت
 عندك فانت طالق فقعدها ساعة طلقت ثلثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين
 فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل
 يد كالضرب بصفت (وزوال المالك) بعد اليمين (لا يبطل اليمين) لانه لم يوجد
 الشرط والجزاء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقين اما
 اذا زال بثلث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت مضافة الى سبب المالك فم لا يبطل
 بالثلث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والمالك شرط لو وقع الطلاق)
 المعاق (لا) شرط (لانحل اليمين) فانها تحل بوجود الشرط في المالك وبوجوده
 في غير المالك ثم بين ما يفرع عليه بقاء بقوله (فاذا وجد الشرط فيه) اي في المالك
 بان كان النكاح قائما او كان في العدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اي وان لم
 (يوجد الشرط) في المالك بان وجد في غيره انحلت اليمين لوجود الشرط حقيقة
 (ولا يقع شيء) لعدم المحاباة فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
 فاراد ان يدخاها من غير ان يقع الثلث فحلت ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد
 انقضاء العدة ثم يزوجه فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لانحل اليمين (وان
 اختلفا) اي أزوجان (في وجود الشرط) فقلت وجد الشرط في المالك فوقع
 الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتن يقتضي
 انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن في العمادي وغيره لوجعل
 امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها

على الأصح وفي الصحيحين شياض في جوابه بانه تنصبه كلام أصحاب المتن والشروح
لأنها الكتب الموضوعة لعقل المذهب تنع (الاذا برهنت) أي أقامت المرأة البينة
على وجود الشرط لأنها أثبتت أمرًا حادًا وإن كان الشرط عديمًا فإن
برهانها عليه مقبول فلو حلف أن لم يجيء صهرتي هذه اليلة فامرأتى
كذا فشهد أنه حلف كذا ولم يجيء صهرته في تلك اليلة وطلعت امرأته تغبل
لأنها على التي صورة وعلى إثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمقاصد لا بالصور
(وفيها) أي شيء (حلق بشرط لا يعلم) وجسود ذلك الشرط (الأنها)
كالحيض (القول لها) أي للمرأة (في حق نفسها) خاصة استحسانًا لأنها أمينة
في حق نفسها إذ لا يعلم ذلك إلا من جهتها فيقبل قولها في العدة إذا أخبرت
بانقضائها ويحرم وطؤها إذا أخبرت برؤية الدم وتحل إذا أخبرت
باعتدائه والقياس أن لا تصدق في حق نفسها أيضًا لانه شرطه فلا تصدق
فيه كما في الدخول وفيه أسئلة واجوبة في شرح الهداية وغيرها فليطالع
(لا في حق غيرها) لأنها شاهدة في حق ضررتها بل هي منهمة فلا يقبل
قولها في حقها وهو نصريح بما علم ضمنا فلا حاجة إليه إلا أنه ذكر توطئة
لما بعده وهو قوله (ولو قال أن حضت فانت طالق وفلانة) فقالت حضت
طلعت هي لا (طالق) (فلانة) لما ذكر وفي النهاية وغيرها هذا إذا كذبتها
الزوجة في قولها وأما إذا صدقتها طلعت فلانة أيضًا لكن فيه كلام وهو
أن الكلام في ضرورة الاختلاف في وجود الشرط فأمل وفي التبيين بما يقبل
قولها إذا أخبرت والحيض قائم فإذا اضطلع لا يقبل قولها لانه ضروري
فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لا في غيرها
(ولو قال أن كنت تعين عذاب الله فانت طالق وعبدى حرق قالت احب
طلعت) المرأة (ولايه حق) العبدان قيل ينفنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله
فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر
وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فإزان يحملها شدة بغضها مع غلبة
الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على معنى الخلاص منه بالاعتدات ولو قال لها
ان كنت تحبني بملك فانت طالق فقالت احك كاذبة طلعت قضاء وديانة عند
الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة إلا إذا
صدق لان الأصل في المحبة هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالأصل
يبطل الحلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين أحدهما ان
التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرًا حتى لو قامت وقالت احبته
لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني أنها إذا

كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعاليق بالحجة لما قلنا وفي التعليق بالحيز لا تطلق
ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيئا
من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلفت سواء
كان الزوج كما قالت اولم يكن (ولا يقع) الطلاق (في) قوله (ان حضت مالم
يستمر الدم ثلثة ايام) اي ثلثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم
ثلاثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتداءه) اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد
ظهرانه من الرحم حتى لو كانت غيرة مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح
نكاحها ولو كان المعلق بحيضها حتى عبد فبني او جنى عليه عند رؤية الدم
فهو في الجناية كالاحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا
طهرت) من حيضها وذلك اما بمعنى العشرة مطلقا او باقطاع الدم مع اخذ
شي من احكام الطهارات اذا انقطع لقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف
حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهي لا تجزى ولو قال الحائض اذا خضت فانت
طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال اطهر اذا طهرت فانت طالق لم
تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشعبي وقال زفر اذا مضى حيضها خمسة
ايام بقى (ولو قال ان ولدت ذكر فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت
طالق ثنتين فولدتها) اي ذكر وانثى (و) الحال انه (لم يرد الاول) منهما
(تطلق واحدة قضاء) لتعنيها (وثنتين تزها) اي تباعدا عن الحرمة حتى انه
اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا يثنى له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر
(ويتقضى العدة) يبين لان الحامل تنقضي عدتها بوضع حملها فان ولدت
الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى انقضت عدتها
بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم او اما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول
فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري الاول يقع ثندان قضاء
وثلت تزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلت تزها ولو قال
ان كان حالك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان
الحمل اسم لكل فالتم يمكن جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان مافي بطنك
غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ماعامة وكذا لو قال ان كان مافي هذا العبد
حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال
ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلثا ولو قال ان ولدت ولدان فانت طالق
فان كان الذي تلدينه فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلث لوجود
الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيسد وهو قول مالك والشافعي كما
في اكثر الكتب (ولو علق) طلاقا او عتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت

دار زيد ودار عمرو وقال إلهان كنت إياهم وإيا يوسف فانت طالق (شرط
الوقوع وجود الملك عند آخرهما) حتى لو طلقها بعدما علق طلاقها بشرطين
فانقضت عدتها ثم وجد أحد الشرطين وهي مبالة ثم تزوجها فوجد الشرط
الآخر وقع عليها الطلاق العلق عندنا خلافا لغيره وقع في الدرر علق الثالث
بشئين وعدل عن قول الكثر وهو الملك بشرط لا آخر الشرطين لما قال في القح
وجعله في الكثر مسألة الكتاب من أن تعدد الشرط ليس بذلك لأن تعدد الشرط
بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنابل في منعه ولا يستلزم تعدده تعدده
فانها لو كثرهما ما وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى
لكن قوله في جملة مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل
الشرط المشمل على وصفين وعليه حل عبارته لأن قبيل تعدد الشرط
كما في البحر (فان وجدا) أي الشرطان (أو آخرهما فيه) أي في الملك (وقع)
الطلاق (وان وجدا أو آخرهما لافيه لا يقع) لا شرطاً للملك حاله الحث
وقال الزيلعي وهذه المسئلة على أربعة أوجه أما أن يوجد الشرطان في الملك
فيقع بالاتفاق أو يوجد أن في غير الملك أو يوجد الأول في الملك والثاني في غيره
فلا يقع أيضاً أو يوجد الأول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافاً لغيره (ويطل
تجيز الثالث تعليقه) وانما لم يقل والتجيز يبطل التعليل لأن تجيز مادون
الثالث لا يبطل التعليل فلا حاجة إلى قوله لا تجيز مادونها كما قيل بل هو
مستدرك (فلو عاقها) أي الثالث (بشرط ثم تجزها) أي الثالث (قيل وجوده)
أي الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل فوجد) الشرط (لا يقع شيء) يعني
إذا قال ان دخلت الدار فاس طالق ثلثاً ثم تجزها وقال انت طالق ثلثاً فترجعت
بزوج آخر ثم عادت إليه فدخلت الدار لم ينفق عندنا خلافاً لغيره والسافعي
في قول إلهان أنها بثنتين قبل أن تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها
بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثاً عند الشئخين وأصله أن الزوج الثاني
يهدم مادون الثالث عندهما فتعود إليه بالثالث ثم يدخلها الدار طلقت
ثلثاً وعند محمد وزفر والأئمة الثلثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود إليه بما بقي
كما في الهداية وفي القح وممرته لا يظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على
وقوع الثلث بل فيما إذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلاً ثم طلقها
طالقتين ثم عادت إلى الأول بعد زوج آخر فدخلت ثبت الحرة الغايضة عند
محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندهما التحققة (ولو علق الثلث أو العلق بالوطي)
بان قال لأمر أنه أن جامعته كانت طالق ثلثاً فجامعها وقع الطلاق بالنقاء
الحنانين (لا يجب العتق بالثالث) أي بالثالث (بعد الإيلاج) إذا بانقضاء الحنانين

خلقت الزوجة والبت ليس يوطئ بعده وكذا الحال في تعليق العلق
 (ولا يصبره) أي بالبت بعد ابلاج (مراجعاً) الطلاق (الرجعي) أي
 إذا كان الطلاق المعلق رجعياً (مالم يترفع ثم يوج) ثانياً فحين يصير مراجعاً
 ووجب عليه العقر في المستثنين وهذا عند محمد وهو مختار أصحاب المتن
 لأن الدوام ليس يتعرض للبضع على ما تقرر من أصله بخلاف ما إذا أخرج
 ثم أوج لأنه وجد الإدخال بعد الإخراج إلا أنه لا يجب الحد شبهة الاتحاد
 وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أوله غير موجب للحد فلا
 يكون آخره موجباً له (خلافاً لابن يوسف) فإنه قال يجب العقر ويصير مراجعاً
 لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام لأن الرجعة
 عندنا وفقاً بدواعي الوطئ كقبلة ولس بشهوة وههنا لس بشهوة موقوف
 فينبغي أن تثبت الرجعة عنده أيضاً تدبر وعن محمد وأبو رزق لا يبرأ ثم
 تزوجها في تلك الحالة فإن لبث على ذلك ولم يترفع وجب عليه مهران مهر
 بالوطئ ومهر بالعقد وإن لم يستأنف لأن دوامه على ذلك الفعل فوق الخلو بعد
 العقد (ولو قال) لاني تحته (أن نكحها) أي فلانة (عليك) فهي طالق فنكحها
 عليها في عدة البائن لا تطلق (زوجته الجديدة لأن الشرط لم يوجد لأن الزوج
 عليها أن يدخل عليها من شازعها في فراش ويزاحها في القسم ولم يوجد
 وقيد بالبائن لأنه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت (وإن وصل) الزوج وصلاً
 معارفاً مسعوماً فلا يضر أو سكت قدر ما يتنفس أو عطس أو تجشئ أو كان
 في أسائه ثقل فطال ترده وكذا لو أراد فامسك الغمرة (بقوله أنت طالق
 قوله أن شاء الله أو أن لم يشأ الله أو ما شاء الله أو ما لم يشأ الله) وهذه موصولة
 (أو إلا أن يشأ الله) أو أن شاء الملك أو الجن أو الشجر أو الحائط أو غيره مما لم تعلم مشيئة
 (لا تطلق) لقوله عليه السلام من حلف على عین فقال أن شاء الله فلا حنث وهذا حجة
 على مالك فإنه قال لا يبطل واعلم أن الاستثناء باطل وإعدام الحكم كما قال أبو يوسف
 وعليه الفتوى كما في الفهستان لا تعليق كما ذهب إليه محمد فلو قال أن شاء الله
 تعالى أنت طالق وقع عنده لأنه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند أبي يوسف لأنه
 أبطله ولو مقديماً كما في النهاية والكلام بين عنده خلافاً لمحمد فلو قال أن حلفت
 بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها أنت طالق أن شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافاً لابن
 يوسف ولم يقع الطلاق عندهما (وكذا) لا تطلق بقوله أنت طالق (أومات) المرأة
 (قبل قوله أن شاء الله) لأن الكلام خرج بالانشاء عن أن يكون إيجاباً والموت ينافي
 الوجوب لا المبطل (وإن مات هو) قبل قوله أن شاء الله (يقع) الطلاق لأنه لم
 يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه أن يأتي بالمشية عن قصد أو عن علم بمعناه

حتى اداني بها من غير قصد جاهل بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا
وهو لا يذكره قالوا ان كان محال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد
على قول الشهود والا لا ياتي في البعز ويقبل قول الزوج في ظاهره الى واية
وذكر في الواوادر خلاف بين ابي يوسف ومحمد فقال علي قول ابي يوسف يقبل
قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد
والشوي احتياط الامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان
الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لا نالوا احتطنا كما قال يكون قدر كذا الاحتياط
في حل التزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه
ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح
بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يبطاها (وفي انت طالق
ثلثا الواحدة) متصلا (يقع ثنتان) لان استثناء الواحدة من الثلث استثناء الاقل
من الاكثر فيصح ويقع ثنتان (وفي) انت طالق ثلثا (الاثنتين) سبع (واحدة)
وفيه اشارة الى حوازا استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم ومن
ابي يوسف لا يجوز استثناء الاكثر في ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من
ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي بشرط الصحة ان يبقى شيء بصير به
منكلا بعد الثبوت والافرق في ذلك بين العليل والكثير (وفي) قوله انت طالق ثلثا (الثلث
يقع ثلثا) بالاجماع لعدم بقاها بصير به منكملا بعد الثبوت واختلفوا في استثناء الكل قال
بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح
وقد قالوا ان يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره
كما اذا قال كل نسائي طواقي الا فاطمة وزين وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

(باب طلاق المريض)

وفي البعض الفار ووجهه بان قال الحكم شير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصابة
المرض عنونه به والباقي تبع له ووجه تأخيره لبس بخفي (الحالة التي يصير بها
الرجل فارا بالطلاق ولا يفد تيرعه فيها) اي في هذه الحالة (الامن الثالث ما يلب
فيها الهلاك) اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا وهو شامل
للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال (كرض يمنعه
عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة
لا عبرة لا القدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يشي وقيل
يزداد مرضه وقيل المعبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي
السوق ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط

كونه صاحب فراش بل العبرة للعقبة يعني ان كان الغالب من ذلث المرض والموت
 وهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الزوج فلما المرأت لا تخرج
 الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حتمها ولكن اذا كانت
 بحيث لا يمكنها العودة الى السطح فهي مريضة كإيائي والحامل كالسجدة
 الا اذا اخذها التوجع الذي يكون آخره انفصال الولد فهي كالمریضة اما اذا
 اخذها ثم سكن فغير معتبر والسلول والمفعد والفلوج والمدقوق مادام يزاد به
 فهو مريض كما في التقيط (ومبارزته رجلا) اي محاربتة عطف على قوله مريض
 (وتقدمه ليقول في قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم)
 على الخنار ويدخل فيه من قدمه ظلام ليقته ولكن اخذه السبع فبيد وانكسرت
 السبينة وبقي على اوج (فلو ابان واحدة او اكثر امرأته) بنير رضاها وهي بمن
 ترته (وهو بتلك الحال ثم مات عليها) اي على تلك الحال (بذلك السبب او غيره)
 كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبرز بمرض (وهي) اي امرأته (في العدة)
 وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى
 انه لو مات بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحد واسحق وابي
 عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعن مالك والليث وان
 تزوجت بازواج (ورثت) جواب لولائه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا
 للشافعي وفي المصحح ولا يشترط علم الزوج باهليتها ليراثها فلو طلقها بانفا في مرضه
 وقد كان سيدها اعتنها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف ما لو قالت لامته
 انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غدا ان علم بكلام المولى كان فارا
 والا لا (وكذا) ترث (لو طلقت رجعية فطلقها ثلثا) او باي لان الرجعي لا يزل
 النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلاق حفيها وكذا
 ترث (مبائة قبل ابنته) اي ابن الزوج (بشهوة) لان البثونة وقعت قبل تقبيلها
 بايانه الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها ولا بخلاف ما اذا قبل ابن المريض
 او جاءها او مكرهه حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث
 او فروع الفرقة من جهتها (ولو ابانها وهو محصور) في حصن (او) ابانها
 (في صف القتال) غير مبارز (او) ابانها وهو (محبوس لقصاص) اورجم او بقدر
 على القيام بمصلحته خارج البيت لكنه مشترك (من الم) او محبوم (او راكب سفينة
 او نازل في مكان مخوف او مخنف من عدو) لا ترث (يعني لو ابانها في حال من هذه
 الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب في مثل هذا الهلاك
 (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) او فروع الفرقة
 من جهتها (و) كذا لا ترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلثا) او ابانها

في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) في العدة
 لعدم الفرار في الاولى والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بائنا فاجاز
 فانها ترث لان البطل للارث اجازته كما في القبة وفي الصح قال صحيح لا مر أبدا
 احدى كما طالق ثم بين في مرضه احدى بهما صار الزوج قارا بالبيان فترث منه (وكذا)
 لا ترث (من ارثت) عيا ذاب الله تعالى (بعدها بائنا) (زوج) (ثم اتمت) في العدة
 لبطلان اشلية الارث بالردة ولم بعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لا ترث (مفرقة
 بسبب الحب او العدا) وفي الاختيار خلاف في المسئلتين (او خيار الدواغ او)
 خيار (العق) (رضاهما) (واوعلت ذلك وهي) اي والحال انها (مريضة لا تقدر
 على القيام بمصالح بينها) صفة كاشفة للمرض الذي هي به فارة (ثم ماتت)
 في الحال المذكورة (وهي في العدة ورثها) يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى
 لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث
 منها لغراوها من ارثه ظاهرا (ولو بائنا بامرهما في مرضه ومات) والعدة باقية
 (او تصادقا) اي الزوجان في المرض (انها) الابانة (كانت) حصلت (في صحته
 ومصت العدة) اي اذا طلقها بائنا او ثلثا في مرضه بسؤالها وقال لها في مرضه
 كنت طلقك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فعلى هذا
 لو قال صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر (ثم)
 اي بعد الابانة او التصديق (او ص) الزوج لها بوصية (او اقر دين) لها عليه
 في المسئلتين (فلها) اي فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها او ما وصى) او اقر
 وفي القهستاني او قلها الاقل اي اقلها حال كونها من ارثها او ما وصى او اقر
 فعلى الاول الاقل معقول الطرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني مبتدأ
 ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من ليا الاقل
 والواو بمعنى اوفاه شاذ وانما قلنا عندهما وعند الامة الثلثة جاز الاقرار او الوصية
 لها في صورة التصديق اذا النكاح قد زال انتهى وقال زفر لم اجب ام اقر او وصى به
 في المسئلتين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية مع زفر في الاولى لكن
 حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر
 في تعليلهما في المسئلتين محم بطهرلك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق
 بفعل اجنبي او عجبى الوقت) بان قال ان دخل فلا الدار او اذا جاز رأس الشهر
 فانت طالق (وجود) المعلق به (ان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت)
 الزوجة منه لتحقيق الفرار (وان كان احدهما في الصحة لا ترث) يعني ان كان
 التعليق في الصحة والشرط في المرض لا ترث خلافا لزفر وفي حكمة لا ترث اتفاقا
 وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من الفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر

(وان علق) طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا بد منه كالنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط فقط فيه) والتعليق فى الصحة (ورث) لانه قارلقصده بطلان ارثها بوجود الشرط فيه (وكذا) رث (اوعاق) طلاقها (بفعلها) اى بفعل زوجها (ولا بداهة) كالنفس وغيره (وهما) اى والحال ان التعليق والشرط (فى مرضه) لانها مضطرة فى الفعل (وكذا) رث (لو كان الشرط فقط) لا التعليق (فيه) اى فى المرض عند الشئخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه (خلافاً لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد فى حال تعاق حقها بماله فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب المتن هو الاول (وان كان لها بد لا رث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقى الى ستة عشر وجوها لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبى او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد فى الصحة او فى المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان قدفها) مطلقاً (ولا عن وهو مريض ورث) لان افرقة بسبب قدفى وجد منه فكان فارا (وكذا) رث (لو كان القذف فى الصحة واللعان فى المرض) عند الشئخين (خلافاً لمحمد وان آلى منها) اى ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانتبه) اى بمضى الزمان (فان كانا) اى الابلاء والبسوة (فى المرض ورث) لانه تعلق الطلاق بمضى الزمان (ولو كان الابلاء فى الصحة لا رث) وفى (الطلاق) الرجعى رث فى جميع الوجوه اى سواء كان فى المرض او فى الصحة او احدهما فى الصحة والاخر فى المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبى وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن (ان مات وهى فى العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعى (لا) اى يزيل النكاح ولا يحرم الوطئ (والا) اى وان لم يكن موته فى عدتها بعد انقضائها (لا) رث

(باب الرجعة)

وجه المناسبة فى عقيب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعاً (هى استدامة الكاح القائم) اى طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (فى العدة) لان الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق برذهن اى برجعتهن يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها

الى وقت في المستقبل لانطلاقها باشرط تمام الرجعة قد تكون باذوال صريح وكايد
وقد تكون بالافعال و اشار الى الاول وقرع عليه بقوله (فن مطلق) امراته (مادون
انتلات بصريح الطلاق او بالثلاث الاول من كتاباته) وهي استدى واستعنى رجلك
وانت واحدة لكن في تقييده بالثالث كلام وقد يشاء في الكنسيات تأمل
(ولم يصح) اى الطلاق الصريح (بمصرف من الشدة) وقد تقدم ذكره
(ولم يكن بمقابلته مال فله) اى للزوج (ان يرجع وان) وصلبه (ايت) المرأه عن
رجوعه لان الامر بالامسك مطلق في التقديرين (مادامت في العدة) قبل
ولايد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول
ولا يصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذا عده غير المدخول بها فلا يلزم
ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق غير
ثلث في الحرة وبغير ثنتين في الامه ومنها كونه صريحا لفظا او اختصاء اذ فيما
يقيد اليثوية كالوصوف بالشدة والملة بل بالمال لامر اجمعة ومنها كون المرأة
في العدة ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يراجع
(راحته) في الحاضرة (اوراحمت امرأتى) في الحاضرة والقبية وما وقع
في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام بخلاف لما مر منه وهو قوله وتب
اعلام الروح بها قولوا فعلا ومن الصريح ارجعتك ورجعتك وردتكم وامسكتك
ومسكتك فهذه يصبر مراجعا بالثبة وفي بعض المواضع يشترط في ردتك
ذكر الصلة كالى اولى مكاحى اولى عصمتى ولا يشترط في الارجاع والمراجعة
وهو احسن كما في الفسخ وفي انت عندي كما كنت وانت امرأتى لا يصبر مراجعا
الابالية ولا طلاق مشيرا الى انها تصح عن وكيله كما في القهستاني واختلفوا
في الامسك والتكاح والتزويج فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند الامام
وعند محمد هو رجعة وفي البنايع وعليه الفتوى وعن ابي يوسف روايتان
(او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة) هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اى له
ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها (من وطئ) في فرجها او في دبرها على
الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة
عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة
بالقول (او مس) بشهوة (ونحوه) كالقلة والطر الى داخل فرجها (من احد
الجانبيين) فالولست زويجها بشهوة او نظرت الى فرجها بشهوة وعلم الزوج
بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان يتمكنه او فعلته اختلاسا او كان نائما
او مكرها او مغنوها وفي المرحسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين
اعتبارا بالمصاهرة كما لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس رجعة عند ابي

يوسف هو يقول الرجعة قولاً منه لا منها فكذا وفي التبيين وعن أبي يوسف
ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا أن محمداً مع أبي يوسف لكن يمكن أن يحمل
على الروايتين هذا إذا صدقها الزوج أنها فعلته بشهوة أمالو أنكر فلا ثبت
الرجعة وإن شهدوا بها لأن الشهوة لا يمكن إثباتها بالبينة وفي الجوهرة ولو صدقها
الورثة بعدموته أنها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة (ونذب الأشهاد عليها)
بان يقول لاثنتين من المسلمين أشهدا أني قد راجعت امرأتى كيلا يقع التحاقد
بينهما كالأشهاد بالبيع ولو لم يشهدا عليها صححت الاعتدال الشافعي في قول فانه قال
يجب وهو قول مالك وهذا عجيب من مالك لأنه لا يوجب الأشهاد على ابتداء
النكاح ويجعله شرطاً على الرجعة كما في أكثر المعنرات لكن لا يجب فيه فإن الرجعة
محتاجة إلى الأشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد
صادر منهما مع شرط الإعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن
بقي ههنا كلام فإن الرجعة عنده لا يكون إلا بالجماع والأشهاد عليه بعيد تدبر
(و) نذب أيضاً (أعلامها) كيلا تقع في المعصية بالزوج بغيره كما في الهداية
وفي الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها إذا تزوجت بغير سؤال
تقع في المعصية لتقصيرها في الأمر واستشكل من حيث أن هذا يجب للسؤال
عليها وأثبت المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال إلا لدفع ما هو
متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان أعلامه أيها إذا هو أيضاً مثلاً
ذلك فإذا كان مستحباً لأنه تصرف في خالص حقه فكذا أسألهما يكون مستحباً
لأنها في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو أن الوقوع
في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز أن تقع في المعصية ولا تكون طاعة
لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مسروط بالعلم وبوئده قوله كيلا
تقع في المعصية دون أن يقول كيلا تكون عاصية وأما احتمال أن يكون الرواية
في يقع بالتخاتية كما ذهب إليه بعض الفضلاء فبعيد لا يلزم المساق مع أنه يوجب
الوجوب لا الاستحباب لأن ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر (ولو قال)
الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) أي في العدة (فصدقته)
المرأة (صححت) الرجعة لأن النكاح يثبت بتصادقهما قال رجعة أولى (والا)
أي وإن لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لأنه يدعى ولا يثبت له ولا يملك الانشاء
في الحال وهي حكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الإمام لأن
الرجعة من الأشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافاً لهما فلو أقام بعد العدة
أنه قال في صدقها قدر راجعتها أو أنه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها
كنت راجعتك أمس وإن كذبه وفي المجمع وهذا من عجيب المسائل فانه يثبت

انما رويته في رواية في الحديث لم يكن مسموعاً (وبوقته راسماً) كبريه
 به الانشاء (عمليت) من غير فصل في ذلك على التعقيب بل كونهما
 (شيئاً) له انقضت معني وتقول لهما وقد فصحت اربعة (عند الامام زادها امينة
 في الامار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لاسم الوصية صالحة ثم احاطت
 لا تصدق وتصح اربعة اجزاء (خلافاً لهما) لانها صادقت وقت ائمة
 اربعة ياخذها اربعة وفي التبيين وتختلف المرأة بالاجماع والفرق بين خمسة
 بين هذه وبين اربعة ان ائمة طائفة الكول وهو بذل هذه وبذل الامتياز
 من التزوج والاحتساب في منزل اربع حائز لخلاف الرجعة وغيرها من الانشاء
 الستة فان بدليها لا يجوز فيها ثم اذا نكحت ثلث الرجعة جاء على ثبوت الائمة
 لكونها ضرورية بمنزلة ثبوت اسب شهادة الفسادة بناء على
 شهادتها بالاولادة انتهى لكن في قوله وتختلف المرأة هما بالاجماع كلام
 لان صدرهما قسّم اربعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع غيره كما قدم
 (ولقول زوج الائمة بعد) معنى (الائمة كمت راجعت فيها) اي في الائمة
 (عنده سبها وكذبته) المرأة (فانقول لهما) عند الامام لان الرجعة تنقضي
 على قيام ائمة والقول فيها قواها (وعندهما) القول (للسيد) لان الرفع
 حقه كإقراره عليها بالكاح (وفي عكسه) اي فيما صدق الائمة وكذب المول
 اصول بكسده اتفاقاً في الصحيح احتراز عما قيل انهما على الخلاف وقيل لا ينقض
 بشئ ما لم يتفق المول والائمة (وارسل راسمك وقالت مضت عدتي واكر)
 اي اكر الزوج والمولى انقضاءها (فانقول لهما) لانها اعرف بحالها وهي
 امينة فيه وفي الشيء لوقالت انقضت عدتي ثم قالت لم ينقض له رجعتها لانها
 اقرت مكدها فيما ثبت به الحق عليها (وانما طهرت) المئدة حقيقة او حكماً
 ولاعادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخير اي
 من الحيضة الاحرة التي تنقضي الائمة بها وهي الحيضة الشبهة ان كانت حرة
 وامامية ان كانت اممة ومن اختصر ما تائس فقد قصر تدبير (العشرة) ايام
 (انقضت الرجعت وان) وصلياً (لم تغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة
 وليس المراد من الطهارة هنا الانقضاء لانها بمعنى العشرة خرجت من الحيض
 وان لم ينقطع (وان انقطع لاقبل) من عشرة (لا) اي لا تنقطع الرجعة (مالم)
 تغسل او اي الا ان (يمضي عليها وقت صلوة) لانها لا تنقطع بمجرد انقضاء
 لاحتمال عودها بل لا بد من ان يتأكد الانقضاء باحد احكام الطهارة
 كالغتسال او بمضي عليها اثنى وقت صلوة او بمضي وقتها صارت المساواة
 بيننا وبينها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتحرية وما دون ذلك ملحق

بعد الحيض خلافا لغير (اوتيم وتصلى) يعنى اذا لم تجد الماء فتمت وصات
 مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشيخين وقبل تنقطع بالشروع فيها
 عندهما لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ
 ولو تمت المنصف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال
 الرازى لا (وعند محمد تنقطع بالتيم وان) وصلية (لم تصل) لان التيم نزل منزلة
 الاغتسال في التطهر وبه قال زفر وايضا انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة
 ضرورة ان لا يتضاعف عليها الواجبات والضرورة نتيجة حال اداء الصلوة
 لا فيما قبلها من الاوقات وفي القح كلام فليراجع (وفي النكاح بمجرد الانقطاع)
 تنقطع الرجعة انشاقا وان كان لاقل من العشرة لانه لا يتوقف في حقها امانة
 زائدة لانها لا تخاطب بالشرابع فيكتفى بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسبت
 اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت) الرجعة ولا تحل الازدواج (وان نسبت
 عضوا لتماما) اى لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف
 ولا يغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا بانقطاع الرجعة وعدم حل
 الزوج اخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسبت لانها لو اتممت ابقاء
 مادون العضو لا تنقطع (وبكل من المضمضة والاستنشاق) والواو يعنى او (كالافل)
 وهو رواية الكرخى عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيتهما فتقطع الرجعة
 ولا تحل الازدواج احتياطيا (وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو) وهو رواية
 هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق في عضو (ولو طلق حائلا)
 وجاءت بولد استة اشهر فصاعدا من يوم التزويج (اوسن) حين (ولدت منه)
 وانكرو طئها له ان راجع (وقال في الاصلاح لو طلق امرأته وهى حامل او بعد ما
 ولدت في عصمته وقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق
 او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة لمانه لو راجعها تصح الا ان صحتهما انما
 تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتهما على
 وضع الحمل لابنا في صحتهما قبله فلا مساححة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام
 وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئتين مع انكاره الوطئ حيث ثبت النسب منه
 (وان طلق من خلا بها) خلوة صحيحة (وانكرو طئها فليس له ان يراجع) اذح
 لا يكذب الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جافعتها
 وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر (فان راجعها) اى بعدما خلا بها وانكر
 وطئها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صححت الرجعة)
 السابقة لانه يثبت النسب منه اذ لم تقر باقضاء العدة والواو يعنى في البطن هذه
 المدة فينزل واطما قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطق قبله يزول الملك بنفس الطلاق

فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المهر عنه مادام حمل واطنا قبل
 الطلاق نصحه الرجعة (واو قال لامرأته ان ولدت ديت طالق فولدت ولدا
 ثم) ولدت ولدا (آخر من طين آخر) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر
 ولو بعد سنتين مالم تقر بانقصاء العدة (فهو) الذي سأت به بعد ستة اشهر (رجعة)
 لانها طلفت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دل على انه راحها بعد الولادة
 الاولى ليكون الوطئ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث يكون بطن واحد
 فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (وان قال)
 لامرأته (كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة) اولاد (في بطون) محلفة بين كل
 ولد ستة اشهر فصاعدا (فانما والثلث رجعة) لانها لم ولدت الاول وقع
 الطلاق وهو رحي وصارت معتدة فلما ولدت الثاني من طين آخر سلم اليه صبار
 مراحمها نوطي حادث في العدة فولادة الثاني وقع طلاق ثان لان اليه معفودة
 بكلمة كلوا الشرط وحد في المالك لانه تثبت رجعة ثم لما ولدت الثالث من طين آخر
 علم انه كان من علوق حادث يندفع الطلاق الثاني فصار به مراحمها (وتيم)
 المطلقات (الثلث تولاده) الولد (الثالث) فصاح الى روح آخر (وهذه العدة
 بالافراء) لانها حامل من دوات الحصى حين وقع الطلاق (والمصلحة الرجعية
 تشوف وتربي) التشوف خاص بالوحد والر من عام من شفت الشيء حلوته
 وديار مشوف اي محلو وهو ان يحل وجهها ونصده هذا اذا كانت الرجعة
 من حرمه فان كانت لا ترجحها لشدته بعصه لهما مادها لانه لم ياتي الكافي وقهره
 لكن في المتوسط والر من مدوب مطلقا (وتدب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها)
 بالصح وما يشهد (ان لم يقصد رجعتها) كي لا يقع نصره على موضع نصريه
 مراحمها فصاح الى طلاقها ويطول عليها العدة فلم يصبر بذلك وادى اشارة
 الى ان دخوله عليها بس بحرام (ولس له) اي للروح (ان يصرح بها حتى راحها)
 اي مالم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تفرحوه من منوهن فالمراد من
 المسافرة انها اراحها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق هذه الآية يشمل
 ما دون السفر فعلى هذا لو قال لس له ان يخرجها من بيتها لكان اول هذا اذا
 كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر
 الشرعي والا لا يكون رجعة دلالة وقال زفره ان لا تفرحها دون ذلك وادى اسافر
 بها بعد راحها (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ) لان الوطئ يصبر رجعة
 لا تفرح عليه صعدنا حلالا للشافعي ومالك كما خصصه ثم شرع في سائر ما على المطلقة
 فقال (وله ان يترجح مستند بما دون الثلث) في الحرة وما دون اثنتين في الامه
 (في العدة وبعدها) لان حل المحلقة بان لا زال الحل معلق بالمطالبة الدللة

في عدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه كافي
 الهداية وغيرها وقال في القبح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان
 حل المحل باق اولان المحل باقية وهذا لان المحل هي كون الشيء محلا ولا معنى
 لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لم لا يصح ان تكون الاضافة
 سببية تأمل (ولا يحل حرة بعد) الطلقات (الثلاث) لطلقة القول تعالى فان طلقها
 فلا تحل له من بعد الآية (ولا اقامة بعد ثنتين) لما يقرر ان الرق منصف والطلقة
 لا تجزئ (الا بعد وطئ زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى ما فلا
 او مجبونا اذا كان بجماع مثله مسلما او ذميا في الذمة حتى يحلها لزوجها المسلم
 (بنكاح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما عليه
 الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اي هذه النكاح الصحيح بعد زواله
 باطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز
 لكونه سيدا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر وشرط وطئ الزوج
 الثاني بالنكاح وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطئ حلا
 للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج في النظم
 لكن فيه مناقشة ووجه آخر في شروح الهداية فليطلب او لا لجاذبة المشهورة
 يجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال
 ولم يخالف في ذلك الاسعيدين المسبب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر وواقضى به
 قاض لا ينفذ قضاؤه وفي النية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فن عمل به
 اسود وجهه وبمعدن ومن افق به يمزرو في الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة
 والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول
 بها الصريح اطلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد
 النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي
 حق المدخولة ليس بشيء لانه لم يوجد في التفسير والخلافات وفي القبح وهو
 زلة عظيمة مضادة للنص والاجماع لكن يمكن توجيهه ما في المشكلات بان معناه
 انه طلقها لثلاث متفرقة فلا تقع الا الاولى لالثلاث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية
 طلقها ازواج كل زوج ثلثا قبل الدخول بها فتروجت باخرو دخل بها تحل
 للكل (ولا تحل) المطلقة (له) اي للزوج الاول (بثلاثين) بان كانت تحته امة
 فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحق بدار الحرب
 ثم اشتراها لا تحل له حتى تتزوج آخر ويطأها لاطلاق النص كافي الشيء (وبحلالها
 وطئ المراهق) اي متقارب الحكم ومثله بجماع وقيل الذي يترك آتبه ويستهي
 الجماع وقد رتب شمس الائمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها

فان كانت لا يوطأه
لانه ليس بزوجة
حيث تم دون
الشيخ المذنب
وعلى وجه
ولو كان
وهو
او

الزوج سائر

بشرط التحليل بان قال تزوجتك على ان احلك له او قالت المرأة ذلك
لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له اما لو نونا ذلك بقولهما ولم يثبت شرطا
بقولهما فلا عيب به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط بالاجرة

(ونحل) المرأة (الاول) لو حود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشروط

(وعن ابي يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم (ان النكاح

فاسد) لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح الموقت فاسد وكذا هذا

(وعن محمد بن) اي النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا نحل الاول) اذ فيه استحصال

في تحصيل الحل مع ما احرمه الشرع فيما زنى بالخمران كما في قتل المورث ولو ماتت

المرأة لا يوطأها المحلل فقالت زوجتك نفسي على ان امرى بيدي وقيل الزوج

جاز النكاح وصار الامر بيدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوفى ثلثه

ايام مثلا فانت طالق فانهما يطلق بعض المدة ومن الطائف تحليل قيدان تزوج

المطافاة من عدد صغير بغير ترك آله ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد ووطأها في صحيح

النكاح بينهما كما في التبين وغيره لكن بشكل على ما روي عن الامام من اشتراط

كون الزوج حرا (والزوج الثاني لهم مادون الثالث) اي حكمه (ايضا) اي

كما يهدم حكم الثلث (هذا الشيخين خلافا لمحمد) وبه قال زعموا والامة الثلث فان

عندهم لا يهدم مادون اثنت وحر ادهم ان دخل بها واولم يدخل بها لا يهدم

اتفاقا فعلى هذا اوقيد بالدخول لكان اولي تدروا تظهر ثمرة الخلاف في فيما فرجه

بقوله (فمن طافقت دوقها) اي دون الثالث (وصات اليه) اي الى الزوج الاول

(بعد زوج آخر ماتت) الى الاول (بثلاث) طلاقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين

ان كانت امه عندهما (وعنده) وزفوا الثلث (بماقي) اي طادت بالثنتين ان طافتا

اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طلفت او لا ثنتين في الحرة

ولا يفتحق في الامة الا هدم طفلة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجيح بقول محمد بن

في هذا التوطأ كما في البرازية (لا رطب الا بعد)

بزوج الاول (الابلاخ) اي ادخال اليه

الحسن البصري وفي المثلث وغيره

سبعة يده لا يجلها الا اذا انقض

الذي مثله يجامع بجلها الاول

والاول عدنان يوسف خلافا لمحمد

بما وهي مقضاة لا يحل ما لم تعجل وفي اشباهه

وان اكرهه وكذا على العكس (فان تزوجها)

بشرط التحليل كره) اي يكره المتزوج

بشرط التحليل بان قال تزوجتك على ان احلك له او قالت المرأة ذلك

لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له اما لو نونا ذلك بقولهما ولم يثبت شرطا

بقولهما فلا عيب به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط بالاجرة

(ونحل) المرأة (الاول) لو حود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشروط

(وعن ابي يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم (ان النكاح

فاسد) لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح الموقت فاسد وكذا هذا

(وعن محمد بن) اي النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا نحل الاول) اذ فيه استحصال

في تحصيل الحل مع ما احرمه الشرع فيما زنى بالخمران كما في قتل المورث ولو ماتت

المرأة لا يوطأها المحلل فقالت زوجتك نفسي على ان امرى بيدي وقيل الزوج

جاز النكاح وصار الامر بيدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوفى ثلثه

ايام مثلا فانت طالق فانهما يطلق بعض المدة ومن الطائف تحليل قيدان تزوج

المطافاة من عدد صغير بغير ترك آله ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد ووطأها في صحيح

النكاح بينهما كما في التبين وغيره لكن بشكل على ما روي عن الامام من اشتراط

كون الزوج حرا (والزوج الثاني لهم مادون الثالث) اي حكمه (ايضا) اي

كما يهدم حكم الثلث (هذا الشيخين خلافا لمحمد) وبه قال زعموا والامة الثلث فان

عندهم لا يهدم مادون اثنت وحر ادهم ان دخل بها واولم يدخل بها لا يهدم

اتفاقا فعلى هذا اوقيد بالدخول لكان اولي تدروا تظهر ثمرة الخلاف في فيما فرجه

بقوله (فمن طافقت دوقها) اي دون الثالث (وصات اليه) اي الى الزوج الاول

(بعد زوج آخر ماتت) الى الاول (بثلاث) طلاقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين

ان كانت امه عندهما (وعنده) وزفوا الثلث (بماقي) اي طادت بالثنتين ان طافتا

اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طلفت او لا ثنتين في الحرة

ولا يفتحق في الامة الا هدم طفلة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجيح بقول محمد بن

قال فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الامتداع (ولو قالت مطلقة الثالث انقضت عدتي منك وتحلت) اى تزوجت بآخر ودخلنى وطلقنى وانقضت عدتي منه (والمدة تحتل ذلك) لانها لو لم تحتله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر بكل عدة من العديتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهر ان عند الامام وتسعة وثلاثون يوما عندهما (وله) اى للزوج (تصدقها) ان غلب على ظنه صدقها لانها معاملة وامر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحمله وفي البرازية ولو قالت طلقنى ثم اثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل لبس لها ذلك اصررت عليه ام كذبت نفسها وفي المصحح قال الزوج بعد الطلاق الثالث كان قبل طلاقات الثالث طلقة واحدة وان قضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كما في البردوى وفي التاتارخانية وضريحها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعة من نفسها الا يقتله لهما قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقبل لا تقتله وبه يفتى ورفع الامر الى القاضي فان لم تكن لها بنتة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتله فلا شيء عليها

(باب الابلاء)

(هور) لغة مصدر آيت على كذا اذا حلفت عليه فابلدت الهمزة باء والياء الفاشم همزة والاسم منه آية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمن معنى التباعد وشرعا (الحلف) بكسر اللام مصدر او اسم (على ترك وطى* الزوجة مدته) اى الابلاء ولا يرد ما في التبیین وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقول الزوج اما ان قربتك فلله على ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب الابلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الابلاء في التسرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحه اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بنسب يلزمه وهو ينسب عليه لان المشتقة معتبرة في ماهية الابلاء وان ما لا مشتقة فيهما فلا ابلاء تأمل (وهى) اى مدته (اربعة اشهر) متوالية هلالية او يومية وعند الامعة الثلاثة لا بد من اكثر (الحره) لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية (وشهران للامة) لما مر ان الرق منصف خلا فالشافعي واجد في الاظهر (ولا ابلاء او حلف على اقل منهما) بل يعين وانما صرح مع انه علم ضمنا رد الابن ابى لبلى فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطبيقه وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه والتصريح في محمل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل (وحكمه) اى الابلاء (وقوع طلقة باينة انبر) اى حفظ البين بان لم يطأها في المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا اقر بك ونحوه

وشروطه للمحل والا هل هو ان تكون المرأة منكوحه وقت رجوعه الابلاء
 والخالف اهلًا للطلاق عند الامام واهل الكفاية عندهما قصح ابلاء الذي
 عنده لاعدتهما اما الواقي مما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وما لا يلزم قربة
 كاله في طاه يصح اتفاقا (ولزم الكفاية) اي كفاية اليقين اذا قال والله لا افرك اريد
 اشهر (او) لزوم (الجراء) اذا قال ان فربك فعلى كذا (ان حدث) لان
 كذا اليقين او الجراء موجب الحث خلافا للشافعي (فلو قال زوجته والله
 لا افرك) من غير تعيين مدة (او والله لا افرك اربعة اشهر) تعيين المدة
 (كان موليا) اوجود الخلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنيا في الاولى
 وصريحا في الثانية وفي الدين الشافعي في صريح ابلاء الجماعة واما الكسائات
 فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا ساحة الى البيضة كالقربان فان كثر
 استعماله في الوطئ تبلغ حدا يكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لا يجري مجراه
 كالنكاح والمسا والايان ونحوها لا يكون موليا ابلاء وفي البحر جلف لا يفريها
 وهي سائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحض فلا يصير المسع
 مضاهيا الى اليقين وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى التمسك به لو حود
 صارف (وكذا) يكون موليا (لو قال ان فربك فعلى حج او صوم او صدقة)
 وعين قدر يلزمه (او) قال (قات طلاق او عدة حر) وفي حق العبد المدين
 خلاف لاني يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع مؤهوم
 فلا يمنع المادية فيه كما في الهداية وعلى هذا يشكل ما ذكره من ان المولى من لا يمكنه
 القربان اربعة اشهر الا بشئ يلزمه كما في الاصلاح ثم بين حكم ابلاء بالعدة
 الدسيرة بقوله (فان قرنها) بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعمل للجماعة
 كما في القهستاني (في المدة) المذكورة (حدث) في عينه ان تفوضها ولزمه ما لزمه
 نفسه ولا فرق بين الفاعل وعينه في الحث (وستقط ابلاء) بالاجماع يعني
 او مضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليقين ترفع بالحث (والا) اي وان لم
 يقرنها في المدة (بانت عصيها) اي المدة ولا يحتاج الى تعريض الحاكم عندما خلافا
 للثلاثة اشهر (وستقر اليقين ان حلف على اربعة اشهر) في الحرة لانها كانت موقدة
 بها اورالت بافضائها (وقيت) اليقين (ان اطلق) وخرج عليه بقوله (فلو حكمها
 ثانيا عاد ابلاء) لان اليقين باقية (فان مضت) بعد كاح ثان (مدة اخرى)
 اي اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامه (ولا وطي) متعلق بمضت (بانت)
 باخرى) فمبتراسدا هذا ابلاء من حين التزوج سواء كان الكاح قبل
 مضى المدة او بعده وهو الاصح والاولى كما في اكثر المعتمدين وفي النهاية
 ان استداء الثانية وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يستقيم الا على قول

من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله لانه لاحق لها
في الجماع بخلاف ما لو اباها بتخير الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة
حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمطلق لا يبطل بتخير
مادون الثلث كما في البحر (فان تكلم) اي نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت
مدته (بلائ) اي بلاقريان (فكذلك) اي تبين اخرى لان الميمن باقية مالم
يحدث فيها فاحتاج اذا آلى زوج آخر اشوب الحرمة الغليظة بالثالثة وفيه اشارة
الى ان الايلاء لا ينفذ بعد التبنونة بلا نكاح فلو كانت المبانة بمدة الطهر ومضي
از بعد اخرى لم تبين بشئ وهو الاصح صكما في القهستاني (فان تزوجها
بعد زوج آخر فلا ايلاء) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثالث سواء
وقعت منفردة بسبب الايلاء المؤبد او بغيرها بعد الايلاء قبل مضي مدته ثم عادت
اليه بعد زوج آخر لبطان الايلاء فلا يعود بالتزوج كما في التبع (والميمن باقية)
لعدم الخث (فان وطئ) اي ان وطئها بعدما عادت اليه بعد التحليل
(زعم الكفارة او الجراء) ابقاء الميمن ووجود الخث (ولاتبين بمضي العدة وان)
وصلية (بل يبطأ) لانه لا ايلاء كما مر (وكذا) لا ايلاء (لو آلى من اجنبية)
لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها خث ونجيب الكفارة (او من
مماثلة) لعدم حل الوطئ (اما) المطابقة (الرجعية فكان زوجة) اي لو آلى
من مطلق رجعية فهو مولى لان الرجعية باقية بينهما وبسقط الايلاء او انقضت
عدتها قبل مضي مدته (فلا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) كرره ليفرغ عليه
ما بعده وهو قوله (فلو قال والله لا اقربك شهري وشهري بعدهما كان ايلاء)
والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي
ولا تكرار اسم الله بكون ميمنا واحدا او اعاد حرف النفي او كرر اسم الله
يكونان ميمنين وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهري ولا شهري
او قال والله لا اقربك شهري والله لا اقربك شهري لا يكون مولا وتتداخل الميمنان
حتى لو قربها قبل مضي شهرين نجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضي شهرين
لا نجب عليه شئ لان قضاء مدتهما كما في التبيين وقوله بعدهما اتفاق اذ لا يختلف
الحكم لو لم يذكر (ولو مكث يوما) اي قال والله لا اقربك شهري فمكث يوما
او ساعة (ثم قال لا اقربك شهري بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان
الثاني ايجاب مستأ وقدر صار ممنوعا بعد الميمن الاول وبعد الثانية اربعة اشهر
الا يوما مكث فيه فلم يتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا مقيد بعين مدة الميمن
الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا (وكذا)
لا يكون مولا (او قال) والله (لا اقربك سنة الا يوما) لانه استثنى يوما منكر اذله

جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافا لغيره وهو يضرب اليوم الى آخر السنة
اعتبارا بالاجازة وبما اذا قل سنة الامة صان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة
الايوما وحواله في الله من فيطالع (بان قريبا وقد بقى من السنة اربعة اشهر)
او اكثر (صار ايلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اترك
الايوما لا يكون موليا حتى يقر بها فاذا قريبا صار موليا ولو قال سنة الايوما
اقربك فيه يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون بمنوعا ابدا
وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة قضت اربعة اشهر ولم يقربها
فيها فوفقت طائفة ثم تروحها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت
اخرى فاذا تروحها مضت اربعة اشهر لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة
اشهر كما في الفتح (ولو قال لا ادخل البصرة و) الحال ان (اصرته فيها لا يكون
موليا) لامكان قربها ملا لزوم شئ بان يخرجها من البصرة (وان عجز المولى
عن وطئها بمرضه) الباء للسببية (او مرضها او رتقها او صفرها او جبد) او كان
اسيرا في دار الحرب او لكونها بمنعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشئة
او دخل القاضي بينهما شهادة الطلاق اثلت للزكية (اولان بينها وبينه
مسافة اربعة اشهر) لا يقدر على قطعها في مدة الاملاء فان قدر لا يصح فيؤه
باللسان (ومبوء) اى رجوع الروح عن الايلاء (ان يقول فت اليها) او رجعت
عما قلت او راجعها او ارجعها او اوطأت ابلاءها وعند الشافعي لا يصح
فيه النفي الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت
الحلف الى آخر المدة) فلو آتى منها قادرا ثم عجزا وكان ما حزا حين آلى وزال
العجز في المدة لا يصح فيؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء
بالحلف ولو قرنها بعد النفي باللسان لزمته الكفارة لقضاء اليمين في حق الحنث
وان بطأت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون النفي بالقلب وذكر الجرجاني
انه لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فينا (فلو رآه)
العجز (في المدة) اى مدة الايلاء (تعين النفي بالوطني) لكونه خلفا عنه فاذا قدر
على الاصل قبل حصول النفي بالبدل بطل كالتيم اذا قدر على الماء خلال
الصلاة وقبل بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل (ولو قال لها) في غير مذاكرة
الطلاق او حال الغضب (است على حرام) فهمو على وجوه الاول (كان
موليا ان نوى التحريم اولى بنو شيبه) لان تحريم الحلال عين (و) الثاني
(ان نوى طهارة طهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الطهارة لما فيه
من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون طهارة لعدم ركنه وهو التشايد بالحرمة
على التأيد (و) الثالث (ان نوى الكذب فكذب) لانه وصف المحللة بالحرمة

فكان كذباً حقيقياً فإذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان بائناً
 او ثنائين (فبائناً و) الخامس (ان نوى الثالث فمئت) لان الحرام من المكنيات
 وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اى بقوله انت على
 حرام (ون لم بنو) وهو قول المتأخرين اقلية الاستعمال بالعرف وعابد الفتوى
 كافي اكثر المعبرات واهذا لا يخلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاءه
 (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او هر چه بدست
 راست كبرم بروى حرام) يقع الطلاق بائناً وان لم بنو (للعرف) وقوله
 بصرف الى المأكول والملبوس لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف
 المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لوني الطلاق في نساءه واليمين
 في نعم الله فطلاق وبمين كما في المحبط والوحاف بالحل والحرمه من لازوجه له
 فبين عندى بكر وتعلق عندى جمع ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال
 على حرام على كل واحدة طلاقه بائنة وقبل وقع على واحدة والبيان البعد وهو
 الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين
 يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوائق لان
 حلال الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احديكن
 طالق كما في الفتح وفي المحبط اوقال اتساع على حرام يكون مولى من كل واحدة
 منها ويبحث بوطى كل واحدة منها ولو قال والله لا اقرى كما لا يبحث الا بوطئها

(باب الخلع)

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع
 نشوز من قبل المرأة هولغة النزاع وهو من باب الترشيع قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم
 لباس لهن فكانهما اذا فعلا ذلك نزعاً باسمهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم
 الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه
 يمين من جهة الزوج ومما وضعت من جهة المرأة عند الامام ومين عند الجانبين
 عند هما كما في الشئنى والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء
 وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسى منك بكذا وقال خالعت وشرعا (وهو
 الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما به ماردة فانه لغو لا ملك
 فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل
 عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف لكنه بعد
 تأمل (وقيل) قاله صاحب المختار (ان تقضى) المرأة نفسها (بمال يخلعها به) اى
 بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سطره وفي الفتح وفي الشرع

اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع لا بخلاف
 جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم
 ازالة ملك النكاح ببطل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببطل فيما يليه فاصحح
 ازالة ملك النكاح ببطل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في
 حكمه من وقوع التوبة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البطل كما
 اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة والاولى
 ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح بالتوقف على قبولها بلفظ الخلع او في مناه نامل
 (ولأنه) اي بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع
 الامة عند ضرورة عدم قول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف
 فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جازله الطلاق
 والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اول (وكره) تحريرا وقبل تنزيها (له) اي
 للزوح (اخذ شي) من المهر وارقل اقله تعالى (لأننا أخذوا منه شيئا) (ان شتر
 الرجل) اي كرهها وباشرا انواع الانثى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر
 (ان شترت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى
 رواية الجماعة لم يكره ان يأخذ أكثر مما اعطاها لكن الاثني بحال المسلم ان يأخذ
 ناقصا من المهر حتى لا يخالو الوطى من المال (والواقع به) اي بالخلع وبالطلاق
 (على مال) بان يقول الزوح طلقك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة
 طلقني على كذا ويقول هو طلقك عليه (باب) اذا كان دعوى لارجعي لانه
 من حيلة الكتابات فشرط النية في طهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا يشترط
 هنا لانه يحكم غلبة الاستعمال صار كالصرح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضائه
 لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر بدلا يصدق في لفظ الخلع والمأراه
 ولا يصدق في لفظ الطلاق والسبع وقال السافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله
 القديم وعن احمد انه فصح بالنكاح (ويانهم الى المسمى) فيه لانه لم يرخص بخروج
 البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهرا صلح) ان يكون (بدلا للخلع)
 سواء كان مينا فآخذه لا غير او غير معين معلوم فآخذه وسقطا او مجهول لا يفرج
 عليها بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لا يتناقض معكس حتى جازما لا يصلح
 مهرا كالاقل من العشرة وكذا ما في يدها ومطون غنمها او جارية منها من الولد
 او ضروع غنمها من اللبن او خيلها من الثمر لان المراد منه بيان الجنس لا بيان
 القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اي في الخلع (يقع بياضا) لكونه كناية
 (في الطلاق) الصريح (يقع رجعا بلا شيء) اي لاشي للزوح على المرأة فيهما
 (كما اذا خالعا او طلقها وهو مسلم على خير او خنزير او ميتة) او غيرها مما لا قيمة له

اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شيء بمقابله بخلاف
النكاح والكتابة بالحر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول وفي النكح
خالعني على هذا الخلق فاذا هو خير فليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج
بكونه خيرا لانها قد سمعت مالا متقوما فتصير غارقه وان علم به فلا شيء (او قالت
خالعني على مافي يدي و) الحال (لا شيء في يدها) لان كلمة ماعامة تشمل ماله قيمة
وماليس له قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لم تغرمه بذكر ماله قيمة والرجوع
عليها انما هو بحكم الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعني على
ما في هذا البيت اما في بطون غنمي او مافي شجري او نخلي ولم يكن ثمرة شيء في تلك
الساعة لا يلزمها شيء فان كان فيه شيء حال قولها فهو له كله (وان قالت) خالعني
(على مافي يدي من دراهم و) الحال (لا شيء في يدها) لانها لم تلزمه ثلثة دراهم وان كان
في يدها درهم تؤمر باعلم ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب
ان لا يكون له الثلاث لان من التبعض كما قال في الجامع ان كان في يدي من الدراهم
الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم كان جاسا لان من قد يكون للتبعض
وقد يكون صله كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان في كل موضع يصح
الكلام بدونه كان التبعض كما في مسألة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه
كان صله كما في مسألة الخلع فانها لو قالت خالعني على مافي يدي من دراهم كان الكلام
مختلا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشتري الصيد قيل
انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصورا ولا تصور
هنا لا استحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الايف واللام هنا زائدة كما في المستصفي
وان قالت خالعني على ما في يدي من مال او على مافي بيتي من متاع والحال لا شيء
فيهما لم يرد مهرها ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها
وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال
منقوم فلم تسلم له افقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها اغرته حيث اطعمته في مال
والمغرور يرجع على الغار بالبذل فاذا فات المشروط المطمع فيه زال ملكه بحالها
فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو
المهر ولو خالعه بما لها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شيء من المهر لم يرد المهر
وان علم الزوج ان لا مهر لها عليه ولا متاع لها في البت لا يلزمها شيء كما في الاختيار
(وان خالعهما على عبدها الايق) صفة العبد (على انها بريئة من ضمانه) اي على
انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلا شيء عليها (لا تبرأ) المرأة من ضمانه
بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اي العبد (ان احسن)
التسليم (والا) اي وان لم يمكن تسليمه (فقيمه) لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي

سلامة العوض واشترط المرأة عند شرط فاسد فيطل الا ان الخلع لا يبطل
 بالشروط الفاسدة ولذا لو جاءها على أن يمك الولد عنده صح الخلع وطل
 الشرط كما في العمادية (ولو قالت طلقى ثلثا بالالف عطلق واحدة فله ثلث الالف)
 فيجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقالة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين
 فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة
 وقد حصلت (كما وطلقة هـ ثك) دفعة او فرقة في مجلس واحد (وبات) اوجوب
 المال (وفي على الالف يقع رجعا بلائتي) اي بحيا بعد الامام (وعندهما)
 والشاعبي كلمة على (كالباء) في المعاوضة حتى أن قولهم اجل هذا اطعام
 بدرهم او على درهم سواء له أن كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على احزاء
 الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ قوقع في ملك
 الرجعة (واو قال لها طلقى نفسك ثلثا بالف او على الف وطلعت نفسها واحدة
 لا يقع شيء) لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبنوة الا
 بسلامة الالف بخلاف قولها له طلقى ثلثا بالف لانها لم يرضت بالبنوة بالف
 فلانها رضت ببعضها كان اولى (ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت)
 في المجلس (بات ولزمها المال) للقول وهذا مستدرك لانه علم من قوله التواضع به
 وبالإطلاق على مال يأس ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والة ولو ثمة لكان احضر
 واولى تأمل وفي النسخ ولو قال انت طالق واحدة بالف فقلت نصف هذه
 التطليقة طلقت واحدة بالف لا خلاف ولو قالت قبلت نصفها تخمس مائة
 كان باطلا (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعمرك انت حر وعليك الف
 طلقت المرأة في الاولى (وعتي) المدة في الثانية حال كونها (بجائنا وان) وصليمة
 (لم فلا) عند الامام (وعندهما) والائمة الثلثة وزمر (لا) نطاق ولا يعتق (مالم
 يقبلا) الالف (واذا فلا لزم المال) ووقع الطلاق والعناق وعلى هذا الخلاف
 او قالت طلقى ولك الف او قال له د اعتقى ولك الف فعمل وفي البحر لو قالت
 طلقى ولك الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قلت يقع الطلاق
 ويجب المال وار لم تقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت
 طلقى واحدة بالف او على الف وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا بجائنا
 عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه يجب
 بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده مالم تقبل المرأة
 واذا قبلت الكل وقع الثلث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط
 وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالف وثلاث بقهر شيء كافي (والخلع) كالطلاق
 مال (معاوضة في حقها) اي المرأة لانها تبدل ما لانفس نفسها وقرع بقوله

(فيصح رجوعها) عن ايجابها (قبل قبوله) اى الزوج (بعدما اوجبت) بان
 قات اختلعت نفسى منك بكذا اختلعتنى على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل
 الايجاب (و) يصح (شرط الخيار لها) اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال
 خاتعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان
 ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولم البدل وهذا عند الامام وعندهما
 والائمة الثلثة لا يصح الخيار فوقع الطلاق ولم البدل (وبطل) الخلع بالقيام
 عن المجلس قبل قبوله (عند الامام كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته
 وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يحزن (و)
 الخلع (يمين في حقه) اى الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قولها المال (فلا يرجع
 بعد ما اوجب) قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين (ولا يصح شرط
 الخيار له) اى لا يصح خياره لنفسه اجابا كما لا يصح في اليمين (ولا يبطل بالقيام
 عن المجلس قبل قبولها) بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على
 حضورها بل يجوز اذا صكك انت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط
 والاضافة الى الوقت (وجانب العد في العتق على مال كجانبها) فيكون
 معاوضة من جانبها فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين
 حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسى منك بكذا كان له الرجوع قبل
 قبول المولى فاذا قال المولى له بعث نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس
 عليه شرط الخيار وغيره (ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبل فقات
 بل قبلت فالقول له) اى للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه
 وقبولها شرط الخت فيتم اليمين بلاقبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالخت
 لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول في الخت قوله
 لانه منكر وجود الشرط (ولو قال السابع كذلك) يعنى من قال لغیره بعث
 منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقات بل قبلت (فالقول للمشرى) لان
 الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه
 فلا يسمع وفي التور ولو ادعى الخلع على مال وهى تنكر يقع الطلاق والدعوى
 في المال بحالها وعكسه لا (والمباراة) بفتح الهيمزة جعل كل منهما بريئا الاخر
 من الدعوى وترك الهيمزة خطأ كما في المغرب (كالخلع ويسقط كل منهما)
 اى من الخلع والمباراة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق
 بالنكاح) الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيد به لانهما لا يسقطان
 ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال (فلا تطالب بهى بمهر ولا نفقة
 ماضية مفروضة) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والاكفى

مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي ان كلامهما ناش عن نشوز
في الخلع النشوز منها وفي الظهار منه وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي
قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكفي عن البطن
بالظهار الذي هو عمود البطن ثلاثا كرميا يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته
فعدى عن تضمين معنى الجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها
اذا اظهر طلاق عندهم كما في القمستانى وشرعا (هو تشبيه) مسلم عاقل بالغ
ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرطه
(زوجته) وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرقاء
وغیرها والعاقلة والمجنونة والمسلمة والكأية سواء (او) تشبيه (عضومنها) يعبر به
عن جلته (مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها) (او)
تشبيه (جزء شایع منها) كقصفا وثثها (بمضوي يحرم عليه) اي على المظاهر
(النظر اليه من) اعضاء (محارمه) اي من يحرم نكاحه ابدا فلو شبيهها
باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقنة بكون امرأته في عصمته
(ولورضا) او صهرية وانما ترك قوله تأييدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه
لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فالتشبيه مخرج نحو انت امي
او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي
وفعله فهو بط وان نوى التحريم و اضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي
كظهر امي فانه لغوي الصحيح وفي الجوهرة هذا قول محمد وصايه الفتوى وعن
ابن يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجح ابن السكينة
والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا
لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابن يوسف كما في القمستانى
وفي البحر او قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي
كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قواهما
لزمه جميعا ولو قال لاجنية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فعليه
لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك او سييد صحیح (فلو
قال لها انت علي كظهر امي) نظير تشبيه زوجته (او رأسك ونحوه) نظير
تشبيه عضومنها يعبر به عن الجملة (او نصتك وشبهه) نظير تشبيه الجزء الشایع
(او كبطنها) عطف على قوله كظهر امي نظير تشبيه العضو المشبه به الذي يحرم
عائیه النظر اليه من محارمه (او فتحذها او كظهر اختي او عمتي ونحوهما)
من محارمه على التأييد (حرم) جواب لو (عليه) اي الزوج (وطئها ودوا عبد)
كالقبيل والمس بشهوة وفي الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم

وفيه خلاف الشافعي في اعمول الجديد وانجد في رواية (حتى وكفر) وهذا حكمه
 اما حرمة الوطئ في الثياب وانسدوا ما حرمة الدواهي قلدها كانت الحص المفيد
 حرمة الوطئ وهو قوله انه من قبل ان يتأسس لانه لا موجب فيه للعمل بتالي الجار
 وهو الوطئ لا يمكن الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد الخمس فيحرم اكل بانص
 كذا في النسخ لكن في النسخ كلام فيسأل (فلو وضى) المظاهر (قبل التكفير فليس
 عليه) ان المظاهر (غير الاستغفار) هو على الحرام (واكراهة الاولى) اي غير الكفارة
 الواجبة بلضمة رعى ترتيب النصوص بالاجماع الاسعدي بن جعفر انه قال يجب عليه
 كفارتان وقال الشافعي ثلث كفارات (ولا يعود) الى وطئها ثانيا (حتى يكفر
 والعود) اي عود المظهر المذكور في قوله انه والذين يعودون لما قالوا (الوجب
 للكفارة) هو (مرمى على وطئها) وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب
 الكفارة وفي الجهر فالامة مجموع الطهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع
 وفي الاصلاح العود شرط لوجوب الكفارة في الطهار اجسادا فبران العود
 عندنا حرمة على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوته عن ملاحظها
 في زمان يمكنه ان يطلعها وعند مالك الوطئ معه والام في قوله تعالى لما قالوا
 بمعنى الى وقبل بمعنى في وقال الامام يعني من اي رجوعون عما قالوا يريدون
 الوطئ والعود الرجوع حتى او ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا
 لو مات احدهما (ويشع لهما) اي يجب لهما (ان تمت بينهما منه) الى ان يكفر
 (وتطاله بالكفارة ويحجره القاضي عليه) بالحبس ثم بالضرب ان ابي دفعا للضرد
 عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان الكاح باقي وان
 هذه الحرمة لا تروى الابان تكفير ولهذا لو طأها ثم تزوج بها بعد العدة او زوج
 آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما في انه يذ (والامع المذكور) وهو قوله انت على
 كطهر اى وما به ثله (لا يمتثل خبر الطهار) سواء او نوى طلاقا او ابلاء او لم ينو
 شأ لانه صريح به ولا يكون طلاقا ولا ابلاء (ولو قال انت على مثل اى او كاهي
 فان نوى انكراه صدق او) نوى (الطهار وطهار او) نوى (الطلاق وطلاق)
 لان اللفظ يمتثل كلامها فارجح بالسبب تعين (وان لم ينو شيئا فليس اشئ) انه
 الشك في تعارض المعاني وعدم المرحح وعند محمد هو طهار وعن ابي يوسف
 مثله اذا كان في حال الغضب وعنه ان يكون ابلاء (ولو قال انت على حرام كاهي
 ونوى طهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يمتثلها وان لم ينو فعلى قول
 ابي يوسف ابلاء ايضا وعلى قول محمد طهار وروى ايضا عن الامام وهو
 التكليم (ولو قال انت على حرام كطهر اى ونوى طلاقا او ابلاء فهو طهار)
 عند الامام (وعندهما) والشافعي في قول يقع (ما نوى) الا ان عند محمد اذا نوى

الطلاق لا يكون ظهار او عند ابى يوسف يكونان معا الظهار بلفظة والطلاق
بنية وقد بقوله وتوى لانه ان لم يوشئ او نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا
(ولاظهار الامن الزوجية) ابتداء سواء كانت حرة او امة او كفاية قيدنا بالابتداء
لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الامم ملكها في الظهار
(فلاظهار من امة) وانما صرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمنا في قوله هو اشد به
زوجته رد القول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا (ولاظهار من
نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانها اجنبية وقت الظهار
(ولو قال لئلا انت على) او منى او عندى او معى (كظهر اى كان مظاهرا منهن
جبا او عامه اكل واحدة منهن كفارة) لانها الحرمه فتعدد تعددها خلافا للمالك (وان
ظاهر من واحدة مرارا فى مجلس او فى مجلس فعليه اكل ظهار كفارة) وان لم يكرر العزم
الا اذا عني بماء الاول تأكيده فيصدق قضاء وفى السراج هذا اذا قال فى مجلس لا
فى مجلس لكن المعتمد الاطلاق كما فى البحر (وهى) اى الكفارة (عتق رقبة) اى
اعتاقها كما فى المغرب والرقبة ذات مرفوق والمتبادران يكون الاعتاق مقروبا بالنية
فلونوى بعد العتق اولم ينو لم يحجز والتكره فى الاثبات قد عني على انه فى معنى نكرة
موصوفة فالعنى اعتاق كل مملوك كما فى القهستانى فلهذا قال (يجوز فيه المسلم والكافر)
وعند الثلاثة خلاف فى الكافر (والذكر والانثى والصغير والكبير) لا طلاق النص
(والاعور) اى من ذهب احدى عينيه (والاصم الذى اذا سمع يسمع) والقياس
ان لا يجوز وهو رواية النوادر (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين
من خلاف) لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس
المنفعة بل اختلفت (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق
من كل وجه وكذا العاجز بعد ما دى شيئا خلافا لفر والشافعى فيهما وكذا
يجوز الخصى والعين والمجبوب خلافا لفر ومقطوع الاذنين والذاكر والرتقاء
والفرنا والبرصاء والرماء والخثى وذاهب الحاجبين وشعر الحية والرأس
ومقطوع الانف والشفقتين اذا كان يقدر على الاكل كما فى البحر (ولا يجوز
الاعمى والاصم الذى لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما)
وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفى الاختيار وثلاثة
اصابع من بدلها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (او الرجلين
او يد ورجل من جانب واحد) لقوات منفعة السمع والبطش وقوته والمشى
فيصيرها لكاحكما (و) لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده
بمطبق لانه اذا كان مجنون ويفيق فانه يجزى عتقه فى حال افاقته (ومدر) خلافا
لشافعى (وام ولد ومكاتب ادى بعضا) وانما صرح مع انه علم ضمنا فى قوله

ومكانب لم يؤد شيئا. دا (رواية الحسن عن الامام فانه يجوز) (ومعنى هذه)
 لانه ليس برفقة كاملة (واواشترى قريه) الدى انتهى صايد ماشره وهو ذورحم
 محرم (بنيتها) اى الكفارة (صح) اللقى عنه (خلافا للائمة السنة وذفر) وفيه اشارة
 الى انه او دخل في ملكه بلا صوته كالبرث ونوى به الكفارة لايجوز اتفاقا
 في شرح المجمع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده عنها) اى الكفارة (بما يراه
 قبل ومضى من ظاهرهما) انصبا عند الامام لانه اعتقه مكرهين والذمة صان
تمكن على ملكه بسبب الاعتراف بجهته الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف
المذيلة التى بعد هذه لان القصصين هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما
وقد اختلف انتهى اذا الخلاف فى بعضه مطابقا (ولو حرر) مؤسرا (نصف
عده مشترك) قبل الوطى (ومضى باقيه لايجوز) عند الامام لان الاعتراف بجهته
عنده (خلافا لهما) لان الاعتراف لا يخرى عندهما فباعناى المؤسرا نصبه عتق
كاه فله ضمان بسبب شريكه وكان مستقلا كل العبد عن الكفارة بلا عوض
بخلاف ما لو كان معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد فى نصيب شريكه
وكان اعتقاقه ضام لم يجز واذلا خلاف (وكذا) اى على هذا الخلاف (او حرر
نصف عبده ثم جامع للمصاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لايجوز عنده لان عتق باقى العبد
وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل المسيس فالعتق يخرى عنده خلافا
لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من احريراذا وجد (فان لم يجد) اى ان لم يستطع
المطاهر (ما يفتى) عن الكفارة (صام) وفى الحراسة لا يصوم من له خادم
بخلاف المسكن وفى الجوهره الا ان يكون زمنا فيجوز (شهرين متتابعين) بلا
اقطاع يوم بل اجماع فى حلالهما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتناسا فلو صام شهرين فقد رعى الاعتراف فى اليوم الاخير قبل الغروب
وحب عليه الاعتراف وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم فى آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نقلا ثم ان صام شهرين بالاهلة اجرا
ولو كانا فاصين والادلا يجره الا ستون يوما كافى المحيط ولو صام تسعة وعشرين
يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز (ليس فيهما شهر رمضان) لان تتابع الشهرين
لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لغيره الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان
ببذالكفارة اجرا عند الامام خلافا لهما كما فى الغاية (ولا شئ من الايام المنية)
مجاز يحكى اى النهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ
لا سماعى وهى يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا
ولا يأتى به الواجب (ما وطمها) اى وطى المظاهر التى ظاهر منها لانه اذا
حاصم ضمها فان كان غسدا الصوم كالجماع ما حار عامدا قطع لتتابع قبله

الاستئناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطنها بالنهار اسياو بالليل كيف ما كان لم
 يقطع التتابع فلا يلزمه الاستئناف بالاتفاق (فيها ليلا عمدا) هكذا في أكثر
 المعتبرات وذكر في العناية وغيرها قيد عمدا اتفاق لا احترازي لان العمد والنسيان
 في الوطى بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي الفهستائي خلاف لكن الحق
 مافي العناية وغيرها تتبع (ونهارا) اراد النهار الشرعي فيدخل فيه ما بين
 طلوع الفجر الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف) الصوم لا الاطعام (خلافا
 لابي يوسف) اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطنها ليلا او نهارا ناسيا
 لا يستأنف والصحيح قولهما لان الأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر
 فيهما كما يتناقده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها في النهار عمدا يستأنف بالاتفاق
 (وان افطر) المظاهر يوما (بعذر) كسفر او مرض (او بغير عذر) استأنف
 اجماعا لا نقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت
 المرأة الحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا يستأنف وتصل
 قضاءها بعد الحيض بخلاف ما لو نفست (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم)
 لمرض لا يرجى زواله او كبر (اطعم هو) اى المظاهر (او نأثبه) بان امر غيره ان
 يطعم عنه عن ظهره من ماله ففعل اجزأه وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجز
 (ستين مسكينا) وقيد المسكين اتفاقا بخلاف صرفه الى غيره من مصارف الزكوة
 لكن لابد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا او مراهقا (كل مسكين كالفطرة) اى
 من ورربب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع (او اطعم) فقيمة ذلك (اى اعطى
 كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال في عطفه كما قيل وعن الشافعي لا يجوز
 دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع
 منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز لان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة
 شرعا ولو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز كما في التبع (ويصح
 اعطاء من بر) الافصح منابر (مع منوى شعيرا وتمر) لحصول الاطعام فكان
 تكملا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز كما في الفهستائي
 (وتصح الاباحة في الكفارات) ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء
 لصيد (والفدية) حتى لو عشاهاهم وقداهاهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعي
 لا يجوز الاباحة في الكفارات والفدية الا التملك (دون الصدقات) كالزكوة
 وصدقة الفطر (وللعشر) ففيهما التملك شرط والضابط ان ما شرع
 بلفظ الاطعام والاعطام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء او الاداء
 يشترط التملك (فلو عشاهاهم وعشاهاهم) اى اعطى الستين الغداء وهو الطعام
 قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء

والعشاء وفي كل سنة الواو اشارة الى انه لا يجوز العشاء بدون العشاء ولا العكس
 فالمتبر كلان (او غداهم عدائين او عشاءهم عشاين واشبه بهم لجاز) لان
 المتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي التين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما
 اذا وصى متين وعشئ ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستين منهم
 غدا او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في العدائين والعشاين كما في الفسخ ولو
 غداهم يوما وعشاءهم يوما جاز (وان قل ما اكوا) يعني ان المتبر هو الشفع
 لا المقدار (ولا بد من الادام في خبر الشعير) والذرة ليكنه الاستيلاء الى الشفع
 دون الخنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزا) لان المتبر دفع حاجة
 لمسكين وانها تجدد بتجدد اليوم (وان اعطاء طعام شهرين في يوم) واحد
 (لا يجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة بالرة الاولى وهذا لا خلاف فيه
 في الاباحة فاما التملك في يوم واحد في دفعات. قل لا يجزيه وقل يجزيه لان
 الحاجة الى التملك تجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان
 الفرق واجب بالص (فان جاءها في خلال الاطعام لا يستأنف) لا لطلاق نص
 الاطعام الا انا واجبتنا قبل المسبب لاحتمال القدرة على الاعتناق او الصوم فيعتان
 بعده والمنع بمعنى لا بنا في المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا) من بر
 (عن ظهارين لا يصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزيه عنهما
 وكذا في كفارة اليمين ولو اطعم عن ظهار وافطسار صح عنهما اتفاقا لا خلاف
 الجنس (وكذا لو حرر عدلين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم
 مائة وعشرين فقيرا صح عنهما) اي عن الظهارين (وان) وصلية (لم يمين)
 بان نوى الاول الاول لان الجنس مفيد فلا حاجة الى التين وقال الشافعي ومالك
 لا يصح ملائمين (وان حرر عنهما) اي الظهارين (رقبة واحدة او صام
 شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صوم) عما بين والقياس
 ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك (ولو عن ظهار وقتل لا) يصح
 عن واحد مما بالا جاع وان كانت كافرة تبين للفظه واستحسانا وجاز وقال زفر لا يجزيه
 كالاول في كفارة ظهار وقتل وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين
 (وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم)
 لانه ليس من اهل الملك ولا يصير مالكك وال كفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون قوله

(باب اللعان)

هو مصدر لاعن يلاعن ملاءعة ولعنا ولاعن امر أنه ملاءعة ولعنا ولاعن طرده وابعده
 وهو لعن وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية النكاح

باسم البعض كالشاهد كما في التبييض وفي التهر ولم يسم بالنصب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان اعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح اوسمى به تغليبها اولان النصب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده ولوقبل التفريق بينهما (هو) اي اللعان في انشرع (شهادات) يأتي صفتها والكلام عليها (مؤكدة بالايمن) كل واحد يمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا لللعان فلا عن الذمي والعبد والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين (مفرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج) بالنسبة الى كل زوجة على حدة مطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجاته بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلعن كلامهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي عليه السلام كما هو معروف في قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وتماه في المطولات (فلو قذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا فللعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والمينة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا حيلة اللعان كما لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان (بازنا) الصريح بان قال انت زانية او زنت لابكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اي لادائها على المسلم لا التحمل فللعان بين كافر بين وان قبلت شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد معها من اهاية اليمين والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين يملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيبا او مجنون او محدودا في قذف واوردناه يجري بين الاعيين والفاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلهما الا انها لا تنقل للفسق ولعدم تمييز الاعمي بين المشهود له وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وامر أنه كافي اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمي فانه ليس من اهل الاداء نأمل وروى عن الامام ان الاعمي لا يلاعن (وهي ممن يحد قاذفها) فان كانت لا بعد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد او كان لها ولد وابس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط او زنت في عمرها ولو مرة او ووطئت وطئ احراما بشبهة ولو مرة لا يجري اللعان وفي البحر لو قذفها فترزوجت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثاني لاشيء عليه ان كان قبل اكذاب

الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها مع انه
 مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقدوفة دونه فاختصت باشتراط كونها
 بمن يحد فاذنهما بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه فانه ليس بمقدوف بل هو
 شاهد فاشتراط اهلية الشهادة دون كونه بمن يحد فاذنهما في الفسخ ثم الاحصان
 يعتبر ضد القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب
 الحد ولا اللعان وكذا برديتها ولا يعود او اسلمت بعده وبسطة يموت شاهد القذف
 وغيبته لا لو عي الشاهد اوفسق او ارتد وفي الشور لو قال زينت وانت صبيبة
 او محتونة (وهو) اي الجنون (مسهود) فلا لعان بخلاف ما لو قال زينت وانت
 ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمرها اقل (او نفي) عطف على قذف او بالزنا
 اي بعد الزوج منه بان يقول ليس مني (سب ولدها) هو اعم من كونه ولدها بها
 او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار اكثر
 المعتبرات خلافا لما في المحيط (وطالبة) اي الزوجة (بوجه) اي القذف وهو
 الحد فانه حنفها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا
 لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لغوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطالب
 حقها لم يطل وان طالبت المدة اكن لو سكنت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل
 وينبغي الحاكم ان يقول لها اترى واعرضي من هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف
 بالقذف او اقامة عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامراة لا تقبل وان لم تجد
 لا يحلف اتفاقا (فان ابى) اي امتنع الزوج عن اللعان (حبس) اي حبسه الحاكم
 (حتى يلاع او يكذب نفسه) وفي الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي اليها
 صحتها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره (فيحد) ولا يجوز له فو ولا راء ولا الصلح
 (فان لاعن) الزوج (وجب اللعان عليها) بالنص (فان ابى) المرأة عن اللعان
 حبست) عندنا (حتى تلاع او تصدقه) ولم يقل قعد كما في بعض نسخ القدوري
 لكونه خلعا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالنصديق وفي البين
 وضبر ولو صدقته في بني الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان السب انما ينقطع
 حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر
 فساد ما قيل في نفي نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا النصديق تأمل
 (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا) صورته ان يكونا
 كافرين واسلمت المرأة فحذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام (او محدودا
 في قذف) بما حققناه آنفا (وهي) اي المرأة (من اهلها) اي الشهادة (حد)
 لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة (وان كان) الزوج (اهلا وهي)
 اي المرأة (امة او صغيرة او محتونة او محدودة في قذف او كافرة او بمن لا يحد فاذنهما)

كإتيانها آنفا ولو اكنفى فقال وهى من لا يحد قاذفها اكن اخصر واولى لان الامائية
 وغيرها اسباب لكونها من لا يحد قاذفها تأمل (فلاحد) عليه (ولاعان) اما
 عدم الحد فلا متاع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب
 القذف فى حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد عند تعذر اللعان لامن
 جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عقبتها ولكنه يعذر
 لاحاقه الشين بها (وصفته) اى اللعان ما ينطق به النص القرأى والمراد بالصفة
 الركن لان صفته على ما سيأتى لم ينطق به النص القرأى وانما ورد فى السنة
 (ان يبدأ) القاضى (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى
 اولان النبي عليه السلام بدأه فيه فلما خطأ القاضى فبدأ بالمرأة ببغى ان يعده
 ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي القتح وهو الوجه (فيقول) الزوج
 يا امر القاضى بعدهما بينهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود
 الزنا اربعة (اشهد) اى مقسما او قسمي (بالله) الذى لا اله الا هو كما فى القهستانى
 (انه) اى (باني صادق فيما رميتها به من الزنا) ثم يقول القاضى اتق الله فانها
 موجبة بمعنى لعنة وفرقة وصقوبة فان لم يتق الله يتم الامر كما فى القهستانى (و)
 يقول (فى) المرة (الخامسة) ان (لعنة الله) بناء الوحدة (عليه) وانما اثر الغيبة على
 التكلم لانه لا يخفى عن شناعة كمال الخفى (ان كان كاذبا فيما رميتها به) هكذا فى الهداية
 وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فهما نظرا الى
 انه اقطع الاحتمال ووجه الظن ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة
 ابلغ اسباب التعريف (من الزنا يشير اليها) اى الى المرأة (فى جميع ذلك) ثم يقعد
 الرجل (وتقول هى) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به
 من الزنا) ثم يقول القاضى كما مر (و) تقول (فى) المرة (الخامسة) ان (غضب الله
 عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه) اى الى الزوج (فى جميع ذلك)
 وانما خص الغضب فى جانبها لانها تتجاسر باللعان على نفسها كاذبة لان النساء
 يستعملن اللعان كثيرا كما فى الحديث فاختر الغضب لتي ولا تقدم عليه (فان كان
 القذف بنفى الولد ذكرا) اى الزوج والمرأة نفى الولد (عوض ذكر الزنا) يعنى
 يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفى الولد وتقول
 المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفى الولد (وان كان القذف بالزنا
 ونفى الوالد) جميعا (ذكرهما) اى ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفى الولد جميعا (فاذا
 نلنا عن فرق الحاكم بينهما) فلا تفرق بمجرد اللعان حتى لو لم يفرق حتى عزل
 او مات فالحاكم الثانى يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلا ويجرى
 التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب لافارقة

والى ان القاضى اوفرى بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما او فعت
الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضوا وقال زفر يقع تلاعنهما ولا حاجة
الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع بلان الرجل قبل لعان المرأة (وهو) اى
التفريق (طرفة بائنة) على الصحيح فيجب السدة مع النفقة والسكنى هذا عند
الطرفين واما عنده فيعزم حرمة مؤبدة كالزنا وهو يقول زفر والحسن وفى
شرح الاقطع وقول الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والنسخ
وما يحتاج منها الى القضاء فى قوله * فى خيار البلوغ والاعتناق فرقة حكمها
وطلاق * فقد كفوا كذا ونقصان مهر * ونكاح فساد بانفاق * ملك احد
الزوجين او بعض * زوج وارتياد على الاطلاق * ثم جب وعنده ولعان * واباء
الزوج فرقة بطلاق * وقضاء القاضى فى الكل شرط * غير ملك وردة وعناق
(ويبنى) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى يبنى
الولد (يلحقه بامه) اى يثبت نى الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف
يفرق القاضى ويقول قد الر منه امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يفسل ذلك
لا يبنى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نى النسب كما بعد موت
الولد فانه يفرق باللعان ولا يبنى نفسه عنه وفى شرح الطحاوى ثم ولد الملاعنة
بعد ما قطع نسبه بجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اكدت نفسه
بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سبأنى فى حد
القذف فان اكدت قبله بظن فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها
ثم اكدت نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فمثل ما اذا اعترف به وما اذا قيمت عليه
ينفذ انما اكدت نفسه وشمل الاكذاب مريحا وضمنا وهذا لو مات الولد المني عن
مال فادعى الملاعن لا يثبت نفسه ويحد كفى البحر (وحله) اى للزوج المحدود
اربعة زوجها) اى الزوجة الملاعنة بعد الاكذاب لارتفاع حكم اللعان بتكذيب
نفسه واطلاقه بشمل ما اذا حد اولم يحد فتقيد الرباعى بالحد اثنا فى وكذا
اذا اكدت نفسها فصدقته (خلافا لابي يوسف) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه
السلام الملاعن ان لا يحتمن ابدا وجوابه ماداما ملاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم
مادام مصليا (وكذا) يحل له ان يزوجه (ان قذف غيرها) رجلا وامرأة
(يحد) حدا واحدا لان الحد يتدخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها
(او زنت فحدت) اى زنت بعد الثلاثين فحدت بان كان الثلاثين قبل الدخول
فزنت بعد اللعان فكان حداها الجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من
شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب
باشا وقال الرباعى قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد بسقط احصانها

فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اى نسبت غيرها الى الرنا
وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الخد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن
بعد عن هذا المقام جدا المخالف للرواية فانها بالتحقيق تأمل (ولا لعان) ولا حد
(بغذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال
ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما لكان اشمل وفيه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة
كما لا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق
فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة
(ولا) لعان (بنى الحمل) قبل وضعه بان قال لامرأته لبس حجابك منى عند الامام
وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما بلا عن
ان اتت به) اى بالحمل (لاقل من سنة اشهر) لليقن بقيامه قلنا اذا لم يكن
قذفا في الحال بصبر كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس منى والقذف
لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قال زيت وهذا الحمل منه) اى من ارنا (لا عن
اتفاقا) لوجود القذف صريحا بقوله زيت (ولا ينفي القاضي الحمل) وقال الشافعي
ينفيه لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب
عليه قبل الولادة وليس صح نفيه عن هلال فقول ان النبي عليه السلام عرف
قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولو نفي الولد عند
التهنية) والاستبصار بالولد (وابنياع آفة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفي
رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالحققة (صح) نفيه (ولا عن وان نفي
بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنى الولد (ولا ينفي) نسب الولد لان قبوله
التهنية اوسكوته عندها اوشراء آفة الولادة اوسكوته عن النفي الى ان يمض ذلك
الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي
في مدة النفاس) اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لا معنى للتقدير لان
الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان)
الزوج (غائبا) لا يعلم بالولادة (فقال علمه كحال ولادتها) فله نفيه في قدر التهنية
عنده (وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم) وان نفي اول توأمين (اى ولدين من
بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر) (واقربا لا آخرهما) لانه اكذب
نفسه بدعوى الثاني (او ان عكس) بان اقربا لا اول وفي الثاني (لا عن) لانه
قاذف بنى الثاني اذا لم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما)
اى في الصورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالوليد
وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما ولو نفاهما ماتم
احدهما قبل اللعان لزماء ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثالث

واقرب الثاني يحدوهم يتوه حات ولد اللسان وله ولد فادعاء الملاصق ان ولد
اللسان ذكر ا يثبت نفسه اجاعا وان انى لا عند الامام وقالا يثبت كما في التنوير

(باب العنين)

وقبره قال صاحب التنوير رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء
وامرأه عنده لا يشتهي الرجال وهو فعل بمعنى مفعول وشروط (هو من لا يقدر
على الجماع) مطلقا مع وجود الآلة (او يقدر على التيب دون البكر) او يقدر
على بعض النساء دون بعض لمرض به او اضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر
او غير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المني في حقها سواء كانت
آتة تقوم اولا ولدا قال في شرح المظومة الشكاز بفتح الجيم وكاف مشددة
وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنشتر آتة بعد ذلك الجماعها
وهو من قبيل العنين والمحق بالعنين من كان ذكره صغيرا كالزور الامن كانت آتة
قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق لها في المطالبة بانفرق كما في
المحيط وفي البحر اذا اوج الحشفة فقط فليس بعين وان كان مقطوعها فلا بد
من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها
وفي الخاتبة اركان الزوج عتينا والمرأة رتقاء لم يكر لها حق الفرفة او حودا مانع
من قلها (طوافر) الروح (انهم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة
ولا صرة لتأجيل غير الحاكم كأنما من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل انى
الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (حنة) قريبة بالاهلة فان
المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل
شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين
ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين (هو الصحيح)
وهو ظاهر الرواية كافي الهداية وغيرهما فكان هو المعتمد وقد اشار الى انه لم يعتبر
القرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون
دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة كافي الفهستاني وفي المحيط
ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مائة رقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى
العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمسين
دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي
البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجاعا (ويحجب منها) اي
من سنة التأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا حجب وعقبته لا اوجب هي
او غابت لان العجز من قلها فكان عذرا (لا) يحجب منها (مدة مرضه او مرضها)

وعليه القوي لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف
ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من الحي
لم يحتسب وان لم تمتع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمرضى لا يؤجل
الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم (فان) اقراته (لم يصل فيها) اي
في سنة اجل (فرق بينهما) اي قال الحاكم فرقت بينهما ان ابي الزوج عن تطليقها
فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما انها كما اختارت نفسها تقع
الفرقة بينهما اعتبارا بالخبرة بتخير الزوج او بتخير الشرع (ان طالت) اي الزوجة
طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق لانه خالص (حقها) وفي البحر قوله
ان طلت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب و كبلها عند غيبتها كطلبها على
خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا او
خاصته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طارعت في المراجعة تلك الايام ولو تزوجها
بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحله (وهو) اي التفريق (طلاقه بينة)
واها كمال المهر ان خلا بها وعليها العدة الا عند الشافعي واحد الفرقة بها
فسح (فلو قال) الزوج (وطئت وانكرت) اي الزوجة الوطئ (ان كان)
الاختلاف (قبل التأجيل) فلا تخ من ان تكون ثيبا او بكرا (فان كانت) حين
تزوجها (ثيبا او بكرا) فقال وطئت وانكرت (فنظرن) اي النساء اليها بان يمتحن
بصب بيضة الجمجمة المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول
على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال
والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنان احوط وفي البدائع اوثق واشترط
الكافي عدالتها فعلى هذا لو قال فنظرت امرأة ثقة لكان اولى تدبر (ففان) بعد
النظر والاولى ان يقول فان قالت لما بيناه آسفا وكذا ما سألني (هي ثيب فالقول له)
اي الزوج (مع عيته وان) نظرن (وقلن هي بكرا اجل) سنة اما في الاول فلان المرأة
تدعي استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة
فيكون القول قوله مع عيته واما في الثانية فلا مكان زوال بكارتها بشي آخر فيشترط
اليقين مع شهادة العدل ليكون حجة (فان حلف) في المسئلتين (بطل حقها وكذا)
اي اجل (ان نكل) اي امتنع الزوج عن الحلف في المسئلتين (وان كان) الاختلاف
(بعد التأجيل وهي ثيب) في الاصل (او بكر) فنظرن (وقلن ثيب فالقول له)
مع عيته (وان قلن بكر خبرت) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة (وكذا)
خبرت (ان نكل) لتأييدها بالنكول (ومتى اختارت بطل خيارها) لانها رضيت به
اطاقت فشمع الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان
القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا وعليه القوي كما في البحر (والخصي)

التي ترع خصيتها (كالعين) يعني إذا لم تنتشر الدلائل وطلعت مريجو وان كان
يجب تنشر آتو يصل الى الثلثة فلا خيار لها كما صرحوا به (والمجرب) الذي
قطع ذكره وخصيتها (يقرب) بينهما (الحال) ان طلبت لعدم الغائبة في التأجيل
فلوجب بعد وصوله اليها مرة او صار عتيقاً بعد لا يفرق ولو جاءت امرأة المجرب
بواد بعد التفریق الى ستة، يثبت نسبه والتفریق بحاله بخلاف العين حيث يبطل
التفریق لانه لما ثبت فيه لم يبق عينا ذكره في الغاية وقال ان يلقى وفيه نظر لانه
وقع الطلاق بتفريقه وهو ياب فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفریق
بالوصول اليها لا يبطل انتهى للحن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف
بحله تدبر (وحق التفریق في الامة للول عند الامام) لان الولد له (ولها عندنا
يوسف) لان الوطى حقه وفي شرح التور يخالف حيث قال ولو امة فالخيار
لأولها عند الشيخين وقال زفر الخبار لها الا ان يحمل على روايتين تأمل
(ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اي بالزوج (جذوا اوجذا ما اوبرصا)
عند الشيخين (حلاما لمحمد ولا) خيار (له) اي للزوج (لو وجد بها) اي بالمرأة
(ذلك) اي المذكور من الجون والجدام والبرص (او زنا) او قرنا (وعند
الائمة الثلاثة) بخير) الزوج يعرب خمسة فيه او الدلائل يثبت في المطولات فليزاحم

(باب العدة)

لما رتب في الوجود على الفرقة يجمع انواعها اوردها عقب الكل (هي) لينة
الاخصاء وشرعا (ترص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها
النكاح المأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة
وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة
اذ لا زوم في حقه ولا ترص لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المختاطب
بان لا يزوحها حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل
من الترص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة
اصطلاحاً وان وحد معنى العدة ويجوز طلاق العدة عليه شرطاً وعلى هذا
ما في الكتاب معناه الاصطلاحي واما في الشريعة فهي ترص يلزم المرأة والرجل
عند وجود سببه كما في البحر (عدة الحرة) المدخولة التي تحيض (لطلاق او الفسخ)
او الرفع قيدناه لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا لكل فرقة بغير طلاق
فلتمام النكاح كالفرقة بخيار اللوع والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاة
فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين لا آخر
والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه وقع كما في الاصلاح فعلى هذا لو قال عدة الحرة
للفرقة لكان اخصروا شمل تأمل ائمة قروم اي حينئذ لقوله تعالى والمطافعات يتراضن
ببائنهن ثلثة قروم وهذا اتى بلفظ القروم ثم فسره بالحض وقال الشافعي

ومالك طهرو به كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع
(وكذا من وطئت بشبهة) بملك النكاح كمن استأجرته فاته تجنب العدة عنده
خلافا لهما وكن زفت اليه غيرها امرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية اسند
وايده وامه وامرأته وقال اظن انها تحلى (او) بسبب (نكاح فاسد)
كالتمتع والموقت وبلا شهود ونكاح الاخت في عدة اختها ونكاح الخامسة
في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لعدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخاويلها
بالشبهة (وقرئت) سواء بالقضاء او غيره (او مات عنها زوجها) وهما متعلقان
بالموطوءة بهما لانه التعرف فان قبل التعرف يحصل بحيضة واحدة كما في
الاستبراء قلنا انما وجب الثلثة في النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو
مجنهد فيه ولا يتبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر
في الشرع والافسد لمحق الصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقرء الثلثة
صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشياء كما قدر الصحيح بها والغرض
من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكفى باستبرائها بحيضة
بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولدعت او مات مولاه) فان عدتها ايضا
اذا كانت ممن تحيض ثلث حيض كوامل لزال الفراش كمنكو حصة بخلاف
غيرها من الاماء وعند الامة الثلثة حيضة لزال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا
لم تكن مريضة او معتدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالاعتناق
(ولا تحبس) من العدة (حيض طلفت فيه) لان ما وجد منها قبل الطلاق
لا يحبس من العدة فلا يحبس ما بقي لان الحيضة لا تحبس ولو قال حيض وقعت
الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ والرفع تدبر (فان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا
عنهما او مرفوعا (لا تحيض لكبرا وصغرا او بلغت بالنس) اي وصلت الى نجسة
عشر سنة على المفتي به (ولم تحض) فانها او حاضت ثم ارتفع حيضها فان
عدتها بالحيض الى ان تبلغ حدا لا يابس (فثلثة اشهر) اي فعدتها ثلثة اشهر
بالام ان وطئت حقيقة او حكما حتى يجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة
(و) عدة (الحرة) مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها (للموت
في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعي ان المقدر فيه عشريال
فيجوز لها ان تزوج في اليوم العاشر لكن الاجود ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي
ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتدكير عشر في قوله تعالى يتر بصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشر ايام الميز اذا حذف جازئ كبر العدد (وعدة الامة) التي تحيض
للطلاق او الفسخ او الوطئ بشبهة او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت
قنة او مدبرة او ام ولد او مكاتبه او معتقة البعض عند الامام (حيضتان) كاملتان

لقوله عليه السلام طلاق الامة طلعنار وعدتها حرمستان وقد تلتفت الامة
 بالة ول بجاز تخفص من العمومات به ولان الرق منصف والحضة لا تجرى وكلمات
 فصارت حبستان (وفي الموت وعدم الحيض نصف بالحرة) فللمتي لم تخفص
 لصفر والكبر او ياروع بالسنة شهر ونصف ولتي مات عنها زوجها شيان
 وخمسة ايام لقول النصف فيهما (وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا) وان كان
 الموضوع ستميا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
 يضمن حملهن وهو باطلا فاشمل الحرة والامة المسئلة والكتاية مطلقة او مشاركة
 في النكاح الفاسد او طئي بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر غصيل فليراجع
 (ولو) وصية (مات عنها) زوج (صبي) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته
 لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر من نفاسها
 الا انه لا يقر بها قبله كما في الحيض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (ان مات
 عنها صبي فعدها بالاشهر) اي بان تعدد اربعة اشهر وعشر الحادث بعد موت
 الصغير ليقين البراءة من ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح
 للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق الص من غير فصل بين
 ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يقب وحود وقت الموت
 فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بمحدوده بعد ذلك فلهذا قال (وان حلت بعد
 موت الصبي) بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا على ما هو الاصح (فعدها
 بالاشهر اجماعا ولا نسب في الوجهين) اي فيما اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده
 لان الصبي لامائه فلا يتصور العلق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين
 الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم باغضاؤها قبل الوضع بستة اشهر كما
 في القهستاني وفي المخرج ان الحامل من انا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها
 فعدها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من انا لا اعدة عليها عند الطرفين
 ولهذا صحت نكاحها لغير الثاني وان حرم الوطئ (ومن طلفت في مرض موت
 رجعا كالزوجة) يمي تعدد عدة الوفاة اجماعا (وان) كان الطلاق في مرض
 الموت (باينا) او ثلثا (تعدد باعد الاجلين) اي العديتين ثلث حيض وازمنة اشهر
 وعشر احدى اذا بانها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت
 الطلاق ولم تر في هذه المدة الاحيضة واحدة فليها حيضة ان اخربا ن لتشكل
 في المدة ثلث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقي في حق الارث ولان بقي
 في حق العدة اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعدا الاجلين (وعند ابى
 يوسف كالرجعي) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلث حيض الا
 انه لاقى اثره في الارث لا في تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه

كما في عامة المعبرات فعلى هذا قول المص كالرجعي سهوم من قلم الناسخ والصواب
ثالث حبض تأمل (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعي تم) عدتها (كالخرة)
أي انتقلت عدتها إلى عدة الحرار لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت
(في عدة بائن أو ثلث أو) في عدة (موت) تم (كالامة) فيها ولم تنتقل عدتها
لزوال النكاح باليؤنفة والموت (وان اعتدت الآية) أي البالغة إلى خمس وخمسين
سنة وعليه الفتوى وخمسين سنة وبه يفتى اليوم اوستين سنة او ثلث وستين وعنه انه
مفوض إلى مجتهد الزمان وقد رتب بعض بعلم روية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاثة
وقيل بستة اشهر فتقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به
قاض نفذ وكذا في ممددة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفي الزاهدي انه لو ارتفع
حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه
أخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما في القهستاني (بالاشهر) كما هي عادتها
(ثم عاد دمها على عادتها) المعروفة من الوان الحيض (بطلت عدتها وتسنأف
بالحيض) لان عودها يبطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط
الخافية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق السج
القائ فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل
انقضائها كانه سهوم من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه
كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتي بطلان الاعتداد
بالاشهر ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار
للفتوى فعلى هذا عبارة صدر السريعة تكون في محله لانه اختار هذا ويكون
مرادناج السريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو
تدبر وفي البحر تفصيل فليزاع (وكذا تسأنف الصغيرة اذا حاضت في حلال
الاشهر) تحرر اعن الجمع بين الاصل والبدل فلا تسأنف اذا حاضت بعد انقضاء
عدتها بالاشهر (ومن اعتدت العصى) أي بعض العدة (بالحيض) ثم آبت
تعد بالاشهر (وفي الاصلاح قال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم آبت اعتدت
بالشهور وثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد
من الاستئناف والاجمال لاحتمال وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان
الاعتداد بالاشهر الآية وهي لبس بايسة وقتئذ (واذا وطئت المعتدة)
للطلاق والفسخ (وغيرهما بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبى (وجبت عليها
عدة اخرى) للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطئها بموتة مقر بالطلاق
لم تسأنف العدة وان لم يقر به تسأنف كما في القهستاني (وتداخلتا) أي تشاركتا العدتان
في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا

في الوقت الثاني فقدمته (ومآراء) المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة
 (يحتسب منهما) أي من العدتين جميعاً (وتتم العدة الثانية إن تمت) العدة
 (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأيت من الحيض
 الثالث محسوبة عنهما فتوب عن ست حيض وان وطئت بعد حيضة فهي
 من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسان من العدتين وعليها حيضة اخرى
 لعدة الثانية ولا تغنق فيها لانها عدة الوطئ لعدة النكاح وان وطئت بشبهة
 في عدة الوفاة تعد بالاشهر ويحتسب ما رآه من الحيض فيها من العدة الثانية
 تحقيقاً للتدخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المتى العرف عن فراغ الرحم
 وقد حصل بالواحدة فتد اخلان يعني المتى الاصلى تعرف الفراغ وان حصل
 بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة لا تعرف والثانية لحرمه النكاح والثالثة
 لفضيلة اخرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية
 بآيه اوجاز التدخل لجواز التدخل في اوان عدة واحدة لحصول المتى وفي ضرر
 تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لاتد اخلان ويحل الخلاف العدتان
 من رحلين اذ لو كانت من واحد تضيان بمدة واحدة في احد قوليه وفي قوله
 الآخر لا يجب العدة بالسبب الثاني اصلاً فلا يتصور الخلاف كما في الاصلاح (وابتداء
 العدة في الطلاق والموت عقيبهما) لاطلاق النص وما وقع في بعض الشروح
 من ان كلامهما سبب فيعتبر السبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب
 نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه كما في اكثر المعينات تدبر (وان) وصليته
 (لم تعلم) المرأة (بهما) أي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا انتهت بها
 خبر نطقه ايها بعد ما رأيت ثلث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر
 وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت
 في قت الموت تعدت من الوقت الذي تسبق فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها
 بالاحتياط (و) ابتداء العدة (في النكاح العاصد عقب التفريق) من القاضي بينهما
 (او) اطهار (العزم) من الزوج (على ترك الوطئ) بان يقول زككتك
 او خلت سبائك ونحو ذلك لا يحد العزم وقال زفر من آخر الوطئ حتى لو حاضت
 بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت اذا مؤخر في ايجابها الوطئ لا العقد
 ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا ترى انه لو وطئها قبل
 الماركة لا يحد وبعدة يحكم كما في التبئين (ومن) قالت انقضت عدتي بالحيض
 وكذبها الزوج في اخبارها بانتضاء العدة (فالقول لهما مع اليقين) لانها امينة
 فيما تنبر فالقول قول الامين مع اليقين كالودع اذا ادعى رد الودعة واهلاكها
 (ان مضى عليها ستون يوماً) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

عشره المختار كما في الخباية (وعندهما ارضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معة منه) من طلاق (باين) ثم طلقها قبل الدخول زم مهر كامل وعدة مستأنفة (عند الشيعين لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب ذلك عن القبض الثاني كالتعصب اذا اشترى المنصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعن محمد) يجب (نصف مهر وانما العدة الاولى) وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او النصف ولا عدة عليها زفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا يجب العدة بعد الطلاق الثاني لا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان كمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج ببقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها اتمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان علي القلب مان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة في طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فاليكم عليهن من عدة تعتدونها (ولا عدة) (على ذمية) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمي) عند الامام اذا اعتقد واعدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يبطأ حتى تستبرئ بحیضة وعنه لا يتروجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حريية خرجت اليها) مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافهما) اى قال عليها العدة في المسئلتين فالاختلاف في الذمية مبنى على ان الكفر غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجد قولهما ان الفرقه لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطابقة الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التباين وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم والحربي لمحق بالجماد حتى كان محلا للملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولذا ثبت التسبب وعنه جواز نكاح الحريية ولا يبطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية

(فصل في الاحداد)

(ومحمد) اى تأسف وجوب اعلی فوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدا فافهم محدة او من يحد بالضم او الكسر حداد فافهم حادة اى امتعت من الزينة

بمسد وفاة زوجها كما في الصحيح (معدة الزين) بإطلاق أو التامع أو الأيلا.
 أو الأمان أو بفرقة أخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطالبة الرجعية
 بل يستحب لها الملاقاة الرجعية التزني لترقيب الزوج (و) معتدة (الموت
 إن كانت مكنته مسلمة) حرة أوامة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكاذبة لأنها
 عبادة ولا يجب الأعلى من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الإحداد على غير
 الزوج كأولاد والأبوين وسائر الأقارب قبل إرادته بذلك فيما زاد على الثلث لما
 في الحديث من إباحته للمعات على غير أزواجهن ثلثة أيام وعند الأئمة الثلث
 الإحداد في الموت فقط ولو صغيرة أو كافرة تحت مسلم (بثلثة أينية) ظرف تعدد
 والزينة ما تزيت به المرأة من حلي أو كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده كما
 في الفهستاني (و) ترك (لبس) الثوب (المرعفر والمصر) أي المصبوغ بالزعفران
 والزعفران بالضم أذيفوخ منها رائحة الطيب هذا إذا كان الثوب جديدا يقع به
 الزينة أما إذا كان خلفا لا تحصل به الزينة فلا بأس بلبسه (و) ترك (الطيب)
 أي استعماله في البدن والثوب بأنواعه وأول التجارة (والدهن) مطلقا وأو غير
 مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم
 والفتح أي الأكلحال به (والحناء) أي الاختصاص به (الابهر) متعلق بالجمع أي
 بأن كانت فقيرة لا تجدد إلا أحد هذه الأثواب أولها حكمة أو مرض أو قل فلبس
 الحرير لاجلها أو اشكت رأسها أو عيبتها أو اعتادت الدهن أو اكتملت للعائلة
 ولا تمشط بمشط أسنانه ضيقة لانه لتحسين الشعر لا يدفع الأذى بخلاف الواسعة وعند
 الأئمة الثلاثة تنشطه (لا) تعدد (معدة العتيق) بأن اعتق أم ولده أو مات عنها (و) لا معتدة
 (النكاح الفاسد) ولا في عدة الموطوءة بشبهة لأن الإحداد لاظهار التأسف على
 فوات نعمة النكاح ولم يغتها ذلك (ولا تخطب بالضم) من خطب المرأة في النكاح
 خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم (المعدة ولا بأس بالنعير بض)
 وهو أن يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا أن يقول لك الجميلة وأنت
 أصالحه ومن غرضي أن أتزوج ونحو ذلك مما يدل على إرادة التزوج ولا يجوز
 الصريح مثل أن يقول أتريد أن اسكنك هذا في معتدة الوفاة وأما في معتدة
 الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعي أو يائنا أما الرجعي فلأن الزوجية قائمة
 وأما في المبتوتة فلأن تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين
 الخاطب كما في التبيين فعلى هذا لو قيد المص بمعدة الوفاة لكان أولى تدبر
 (ولا يخرج معتدة الطلاق) رجعي أو يائنا (من بينها أصلا) يعني لا ليلا ولا نهارا
 (و) معتدة الموت يخرج منها (أو بعض الليل) إذ تنفقت عليها فنضطر إلى الخروج
 لأصلاح ما شاورنا امتد ذلك إلى الليل والمطلقة ليست كذلك لأن نفقتها على

الزوج فلا حاجة لهما الى الخروج حتى لو اختلفت عن نفعتهما يباح لهما الخروج
 في رواية لضرورة معاشها وقبل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط
 نفقتها فلا يؤثر في ابطال حق واجب عليها (ولا يثبت في غير منزلها) اذ لا ضرورة
 (والامثلة) المعتدة (تخرج في حاجة المولى) في العديتين لوجوب خدمتها عليه
 وان كان المولى بوأهله لم يخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كما في الاختيار
 (وتعتد) المعتدة (في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) وقوع (الفرقة
 او الموت) لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن
 لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها فورا
 وتثبت في اى بيت شامت الا ان تكون في الدار منازل لغيره فلا يخرج الى تلك المنازل
 ولا الى صحن دار فيها منازل لانه ح بمنزلة السكة (الا ان تخرج جبرا) بان كان
 المنزل طارئة او موجرا مشاهرا واما ان كان مدة طويلة فلا تخرج (او خافت
 على مالها) في ذلك المنزل من السارق او غيره (او) خافت (انه دام المنزل)
 وفيه اشعار بأنه ان خافت بالقلب من امر البيت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما
 في الخائبة (اولم تقدر) المرأة (على كراهه) ونحو ذلك من انواع الضرورات
 (ولا بأس بكتبتنهما) اى الزوجين (معاً في منزل) واحد (وان)
 وصلياً (كان الطلاق بابنا اذا كان بينهما ستره) اى ستر وحب تحرزاً عن الخلوة
 بالاجنية (الا ان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (وان كان فاسقا او اليت
 ضيقا خرجت) لانه عذر (والاولى خروجه) اى الزوج الى منزل آخر لان
 مكشها في منزل الزوج واجب ومكشها فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جعل
 بينهما امرأة نفقة تقدر على الخلوة) وعلى منع الوطئ (حسن) عملاً بالواجب
 بقدر الامكان (ولو ابانها او مات عنها) زوجها (في سفر) سواء كانت مصر
 او مفارقة بقرينة قوله وان كان ذلك في مصر وانما قيد بالابانة لان الرجعي
 لم يفارقه لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذى
 خرجت منه (اقل من مدته) اى مدة السفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله في سفر
 بان قصده والا لما صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقاً لانه ليس
 بابتداء الخروج بل هو بناء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافتها) اى السفر
 (من كل جانب تخيرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها
 سواء (كان معها اولى) اى محرم (اولاً) في الصورتين لان ذلك المكان اخوف
 من السفر (والعود اجد) لتعتد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها
 في سفر فان كان بعدها عن مصرها الذى نشأت منه اوعن مقصدها مسيرة
 سفر وعن الآخر اقل مسيرة سفر توجه المرأة الى الآخر اقل مصر كان او مقصدا

كما في الشئ (وان كان ذلك) أي الطلاق أو الموت (في مصر) من الامصار
 الواقعة في الطريق والمراد موضع الإقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر
 والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى
 مادون السفر يجوز بالمحرم (لا تخرج منه ما لم تعد ثم تخرج ان كان لها محرم)
 عند الامام لكن لو كان ذلك في المفردة سارت الى ادنى القاع الامة اليها (وقال ان كان
 معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة
 ووحشة الوحدة فهذا عدو اء الحمة للسفرو قد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة
 امتنع من الخروج من عدم المحرم فان المرأ ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم
 وليس للعدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة أولى

(باب شبهات السب)

لما كان من آثار الحمل ذكره عقب العدة (اول هذه الحمل ستة اشهر) له قوله تعالى
 وحمله وقضاه ثلثون شهرا ثم قال الله تعالى وقضاه في عامين حتى للحمل ستة اشهر
 (واكثرها) كثيرا (سنان) وقالها تسعة اشهر وعند الامة الثلثة اربع سنين
 وعص مالك وصاحب سنين وعنه وبيعة سبع سنين وعص الزهري ست سنين
 وتمسكوا في ذلك بحكايات منها ما روى ابن عبد العزيز اما جشوني ولدته امه
 لاربع سنين وهذا عادة معروفة في نساء ماجشون اذهن تلد لاربع سنين وروى
 ابن الصحاك ولدته امه لاربع سنين بعدما نبت ثنياء وهو يضحك فسمي ضحاكا
 وكذا هرم بن حيان ومحمد بن عبد الله وصبرهم ولد قول عائشة الصديقة
 رضى الله عنها الولد لا يتي في البطن اكثر من سنين ولو بطل مغرل أي بقدر ظل
 مغرل في رواية ولو بهلكة مغرل أي بقدر دوران فلكة مغرل وظل المغرل مثل
 اقلته لا نطوله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهره قاله
 سماعا اذا عقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات بحجته لافاضل عادة المرأة انها
 تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحمل يكون بعذر
 آخر فجاز ان يقطع الدم بالمرض سنين ثم حملت حتى الى سنين (ومن قال ان
 تكبت دلالة فهي طالق فكبحها) فولدت لسته اشهر منذ كبحها (رأه) أي الروح
 (نبيه) أي نسب الولد (ومهرها) لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلابا نكاح
 والوكيلان نكح في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العاوق
 ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على
 ان الزوج ان علم ان لم يكن على هذه الصفة واتاهم بطأها في تلك الليلة فهو قادر
 على الاعان فلما تنف الولد بالاعان فليس عيشا نفسه عن الفراش مع تحققي

الامكان كما في صدر الشريعة والتح لكن فيه كلام لانه لا لعان ينفي الحمل قبل
 وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما يلاعن ان انت به لاقل
 من ستة اشهر كما في اللعان وما نحن فيه ان انت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان
 الروحانية شرط في اللعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفي تدبر
 (واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة) اطلقه فشملا اية معتدة كانت كما في شرح
 الجامع الصغير نقلا عن الامام فخير الاسلام وغيره لكن في العناية ذكر المرغيناني
 وقاضيان ان الآية لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين
 يثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت
 الاقرار) كما في عامة المعبرات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة
 من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيقين
 هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت
 وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتعمده في التبيين فليطالع (وان)
 ولدت (لستة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت
 لان حل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على
 الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب
 فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امانة في الاخبار عما في رجبها كما اذا اقرت بانقضاء
 عدتها فوجب قبول خبرها حلا للكلام على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه
 ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تمر) المطلقة بانقضاء عدتها
 (ثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوة لاحتمال كون الولد
 قائما وقت الطلاق فلا يتحقق بزوال الفراش ويثبت النسب باحباطا (وان)
 ولدت (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه
 اباحت قررها يعقوب باشا لحاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعي ويكون)
 الولد (رجعة) يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا مالم تقر بانقضاء
 العدة لان العلوق بعد الطلاق والنظاها منه وان وطئها في العدة حلا
 بحالهما على الاحسن والاصح فان جاءت به لاقل من سنتين بانث من زوجها
 بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق في النكاح اوق العدة
 ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلا يصير مراجعا
 بالشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فلينظر (بخلاف البائن) وانما
 ذكره مكررا مع انه على من قوله وان لسنتين او اكثر لا توطئة لقوله (الا ان يدعيه)
 اى الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اى في البائن اذا ولدت لسنتين او اكثر
 (ايضا) اى كما يثبت في الرجعي (ويحمل على الوطئ بشبهة) بيانه انه التزم النسب

بدعوته له وفيه وجه شرعي بان وطئها بشبهة (في العدة) والنسب يختص
 في اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المبثوثة بالثالث اذا
 وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء فكيف
 اثبت به السنة هنا انتهى وفي بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده
 في بعض المواد لاقى الكل فان في معتدة الكسنيات ان ادعى الزوج ولادته ثبت
 نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاها يشترط فيه تصديق المرأة فيه
 روايان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاء ولا معارض
 له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة (وان كانت المبانة من اهنة)
 وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعتبر المص بالراهقة اول من تعبير
 كثير بالصبرة لان المراهقة هي التي تلد لامادوتها تدبر (فان انتبه) اي بالولد
 (لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقها باننا كان اورد جعيا عند الطرفين لان العلوق
 حيث يكون في العدة (ثبت) نسبه (والا) اي وان لم تأت به لاقل من تسعة
 اشهر بل انت به لتامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار
 المحتمل ففيها لا يحتمل اول وهذا اذا لم تدع الحمل فان ادعت فهي كالكبيرة في حق
 ثبوت النسب فيثبت في الباي لاقل من ستين وفي الرجعي لاقل من سبعة وعشرين
 شهر او قدينا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل
 من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول
 العلوق وهي اجنبية كما في الغاية وقدينا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقربت بعد
 ثلثة اشهر ولم تدع الحمل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت
 الاقرار يثبت وان جاءت لستة اشهر لا لانقضاء العدة ومحى الولد بعدة حمل تام
 كما في البحر فلي هذا ظهران المص اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي الاخلال
 بها تدبر وامامنا في البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضائها فان جاءت به
 لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به استة لا يثبت
 غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تأمل (وعند ابني يوسف يثبت) النسب
 (فيما دون ستين) وفي الاصلاح اما اذا لم تقر بشيء فعنده سكوتها كاقرارها
 بالحمل حيث لم تقر بانقضائها العدة بمضى ثلثة اشهر والبلوغ فديكون بالحمل فتعين
 فيثبت في الباي الى ستين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها
 زوجها) يثبت نسب ولدها من المتوفى (ان انت به لاقل من ستين) وقال زفر اذا
 ولدته لتام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه (وان كانت)
 التي مات زوجها (من اهنة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فساعة)
 لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا انتبه

لاقل من هذه المدة يتقنا ان الملقوق في العدة وفي العاقبة وعنداي يوسف ان جاءت
 بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والا فلا لان سكوتها
 بمنزلة الاقرار بالحبل عنه واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة
 وهي الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتدل الحبل اصغرهما
 (والا) اي وان ماتت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل سنتين او اكثر ولم تأت به لاقل
 من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام
 او اكثر (دلا) يثبت النسب (ولا يثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الا بشهادة
 رجلين او رجل وامرأتين) عند الامام لان الازام على النذر لا يجوز الا بحجة
 تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قديتق
 من غير قصد نظر ولا اعتماد والضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما يكتفي
 بشهادة امرأة واحدة) وفسر في الكافي بالقابلة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو
 ملازم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام
 لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان بها حبل ظاهر او اعترف الزوج به)
 اي الحبل (تثبت) الولادة (بمجرد قولها) (عندها ثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش
 فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة) وفي شرح المنجم وغيره
 واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد انقضا لاحتمال ان يكون الولد غير
 هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد
 بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها)
 اي الولادة (بعد موته) اي الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح
 في الارث والنسب) اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم
 او بعضهم اما في حق الارث فظ لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا
 استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار
 فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق
 غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان
 عدول فبشارك المصدقين والكاذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت
 النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما في اكثر المعينات ولهذا شرط
 المص التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت في حق غيرهم
 تبع للثبوت في حقهم والتبع يراد فيه شرايط المتبوع لاشرايط نفسه على
 ما عرف في موضعه فهذا التفرير يدفع ما في الفرائد من انه قال لفظه هو المختار ليس في محله
 تتبع (ومن نكح) امرأة (فابت بولدها ستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها
 (ثبت) نسبه (منه ان اقر بالولادة او سكنت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جحد)

الولادة سال قيام النكاح (بشهادة) اى قبضت بشهادة (امرأة) واحدة
 عدلة (مان نعماء) اى الزوج (لاعن) ولا يعترض بان المعان لم تشهد الواحدة
 لانا نقول النسب ثبت بالنكاح القائم والامان اعلم بالصدق اثبات في ضمن نفي
 الولد لابنى الوالد من حيث هو (وان) انت به (لاقل من ستة اشهر) منذر وجهها
 (لا يثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد فان ادعت نكاحها (منذ ستة
 اشهر وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع اليقين) لان الط شاهد لها فاسبا
 لتد ظاهرا من نكاح لامر سماع ويجب ان يستحلف عندها (وعند الامام بلا
 يمين) والتموى على قولهما في الاشياء الستة (وان علق طلاوها بالولادة) اى
 قال الزوج لامرأة اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (وشهدت بها)
 اى بالولادة امرأة قابلة عدلة (لا تطلق) عند الامام (حلا فالحكم) لان شهادتهن
 حجة فيما لا يطلق عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة نقل بيني عليها وهو
 الطلاق وله انما ادعت الحث فلا يثبت الابحجة تامة وهذا لان شهادتهن
 ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعي
 اطلاق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على
 الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحل) سواء قبل التعليق او بعده
 (تطابق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره به اقرار بما يفضي اليه وهي
 مؤتمنة كما في التعاقب بالحبس وعندهما لا بد من شهادة امرأة فلا يسمع بدونها لدعواها
 الحث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (من نكح امه فطلقها) بعد الدخول طلاقه
 واحدة يائنة او رجعية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر مند شرها (نم)
 الولد سواء اقر به او نفاه لان العلوق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تاد
 لاقل مل ولدت لتمامها او اكثر (فلا) لانه وان المملوكة اذا لحادث يضاف الى اقرب
 وقت فلا بد من دعونه فبدنا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به
 لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته
 لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كما في التبيين وقبدا
 بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى ستين من وقت الطلاق للمرمة
 الغليظة ولا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامرأة
 ان كان في بطنك ولد فهو مني) فقالت ولدت (فشهدت امرأة) عدلة بالولادة
 (فهى ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت عقده والا فلا
 لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعى هذا الولد بخلاف الاول
 ليقينا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد في التعاقب لانه او قال
 هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى ستين حتى

ينفيه كما في البحر (ومن قال لفلان هو ابني ومات) القائل (فقال امه) اي ام
الغلام (انا امره) اي المبت (وهو ابني برثائه) بالبنوة والزوجة اذا كانت
معروفة بالحرية والاسلام ويكونها ام الغلام لان التكاح هو المتعين لذلك
وضعا وعادة (فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها)
لان ظهور الحرية باعتبار الداريجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث ولا لوالها
مهر المثل لان الوارث اقرب بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التنوير زوج
امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعنتي الولد وقصير الامة ام ولده

(باب الحضنة)

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي ربا، وشعرنا تربية الام او غيرها الصغير
او الصغيرة (الام احق بحضنة ولدها قبل القرعة وبهرها) لاجتماع الامة ولانها
اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضنة لمرتدة لانها تحبس وتجبر على
الاسلام الا اذا تاب فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر
ويشعني ان يراد بالفسق هنا الزنا لا اشتغال الام من الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه
وفي القنبه الام احق وان كانت سبئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك (ثم)
اي بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم اوليست اهلا (امها)
اي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي
هي من قبلها اول وعن ابني يوسف ان ام الاب اولي (ثم ام الاب) وان علت
فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق
فكانت اولي ولهذا تقرر ميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن ميراث الام اثنا يكون
هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنان من الاحوة والاخوات وعند
عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما ياتي بعد فرص احد الزوجين وللجدة السدس عند
عدمهم ايضا والتظهير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام اولام
او الخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لام) لانهن بنات الابوين
فكن اولي من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما
بشتر كان لاسواتهما فيما يعتبر وهو الادلا بما لام وجهة الاب لا مدخل له فيه
ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب
وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام اولي من الحالات
واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولي منهما (ثم)
خالته كذلك اي خالته لاب وام ثم لام ثم لام لان قرابة الام ارحم والخالة هي
اخت الصغيرة لا مطاق الخالة لان خالة الام مؤخرة عن عممة الصغيرة وكذا

خالة الاب (ثم عند ذلك) اى عنه لآب وام ثم لام ثم لآب ولم نذكر المص بعد
 العمت احدا من النساء والمذكور في القمح وغيره ان بعد العمت خالة الام لآب
 وام ثم لام ثم لآب ثم بعد ذلك خالة الاب لآب وام ثم لام ثم لآب ثم بعد ذلك عمت
 الامهات والآباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن)
 اى بنات الاخ (اولى من العمت) وفي اكثر المعربات وامابات الاعمام والعمات
 والاخوال والخالات فيعمل من الحضنة لانهن غير محرم وبهذا يظهر ان ما في
 القهستاني من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع
 (ومن نكحت غير محرمه) اى غير محرم الوالد من لها حق الحضنة (سقط حقها)
 بالاحجاع وينقل الى من بعدها لقوله عليه السلام انت احق به ما لم تزوجي
 ولان الاجنبى ينظر اليه شزرا اى قطر الغض ويعطيه خزرا اى قليلا ولهذا
 قال في القية ولو تزوجت الام زوجه آخر وتمك الصغير معها ام الام في بيت
 الاب فلا لآب ان يأخذ منها فلي هذا تسقط الحضنة اما تزوج غير المحرم
 او سكناها عند المغض له كما في البحر فاذا استمع النساء الساقطات الحق بضع
 القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت
 محرمه) اى محرم الوالد (كالم) الصغير (سكنته) اى الصغير (و) مثل (جدته)
 ام الام او الاب (نكحت جدته) اى اب اب الصغير او اب امه لا تنقض الصغير
 بقيام القرابة (وبعود الحق) اى حق الحضنة (اليها بزوال بكاح سقط ذلك
 الحق) (به) اى بذلك الكاح والاحسن زواله هذا في الطلاق الدائم اما في الرجعي
 فلا يعود حشها حتى تنقض عدتها لقيام الزوجية فدواهم سقط حقها معناه منع مانع
 منه لانه من زوال المانع لا من صود الساقط كالناشرة لانفق لهائم تعود بالعود الى
 منزل الزوج كما في البحر (والقول دواها في نفى الزوج) لانها تكرر بطلان حقها
 في الحضنة هذا ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت اما ان اقرت وادعت
 طلاقه فان اهتم الزوج بالقول لها وان عبت لا يقبل قولها في دعوى
 الطلاق حتى يشربه الزوج (ويكون العلم عندهم حتى يستعنى عنها بان يأكل
 وحده (وبشرته) وحده (ويلبس) وحده) ويستعنى اى يمكنه ان يفتح سراويله
 عند الاستبحاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال او طرف (وقدّر
 بنسب اوسع) اى قد رمد الاستغناء او بكر الراى بنسب ستين والخصاف سبع
 ستين وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب اعتبار الغالب وفي الخاتمة ان اختلفا في سنة
 لا يخالف القاضي واحدا منهما حال ينظر ان وحده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب
 لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتحقيق بآداب الرجال وأخلاقهم والاب
 اقدر على ذلك (ثم يجزئ الاب) او الوصى او الولي (على اتخذه) لان الصيانة

عليه (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر و بعد البلوغ تحتاج الى الحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تستهي) الحاجة الى الحفظ وفي شرح نقات الحصاص الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تستهي وهكذا روى عن محمد قتيبن ان في المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) اى الام والجدة من يستحق الحضانه فانها تترك عندهن حتى تستهي وقبل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم نعصيا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب (به) اى بقول محمد (بغنى لفساد الزمان) كما في اكثر الاعتبار وفي البهران الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى الجنس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة فتدبره ابوالثب تسع سنين وعليه الفتوى كما فى التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لانسقط حضانتها كما فى البحر (ومن لها) حق (الحضانه لا يجبر عليها) ان اب لا احتمال ان يجز عن الحضانه الا اذا تعينت بان لا يأخذ الولد سوى غيرها اولا يكون له ذورح محرم سواها فيجبر على الحضانه اذا الاجبية لاشقة لها عليه كما فى الدرر وفى المصح تفصيل فليطالع وفى التور ولا تقدر الحضانه على ابطال حق الصغير فى الحضانه فلما اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط بطل ونسحق الحضانه اجرة الحضانه اذا لم تكن منكوحه ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه كما فى البحر (فان لم تكن) اى ان لم توجد (امراه) مستحقه للحضانه (فالحق للعصبات على ترتيبهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لابل وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه (لكن لا تدفع صبيه الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العاقبة) تحرز عن الفتنة وفيه اشارة الى ان يدفع الغلام الى ابن العم فيبدأ بابن العم لابل وام ثم لاب وان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تستهي وكان غير مأمون اما اذا كانت لا تستهي كتبت سنة مثلا او تستهي وكان مأموفا فلا منع كما فى البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اى شخص لا يبالي بمصانع وعاقبل له ولو كان الفاسق مجرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبيه وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن فى التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤتمن على صبي وصبيه بنفسه انتهى وهو اولى لما ينشأ سقوط الحضانه بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفى المطلب ومن لا يؤتمن على صبي وصبيه ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اى اجتمع مستحقوا الحضانه (فى درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفى المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال

باب وام ثم لاب ثم لام لان أهولا مولادة عند الامام في النكاح (ولا حتى لامه وام ولد
 في الحضانة قبل العتيق) وكذا المذرة أو المكينة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة
 لا شقة اليهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد زقما كن احق به لانه مملوك لمولى
 الام وقيد بقيل العتيق لان بعد العتيق كانتا كالحرّة (والذمية احق بولدها المـ) لم
 بان كان زوجها مـ لان الشقة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي
 واحد ومالك في رواية لاحق لهما في الذمية في المـ (مالم يخف عليه الف الكفر)
 فمـ يؤخذ عنها احكام كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتفاش اقوال الكفر في ذهنه
 (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستعانة) لما فيه من الاضرار بالام
 بادمال حقها في الحضانة كافي اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت
 جاز له السفر به (ولا للام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى وطنه او قد تزوجها
 فيه) فلا يخرجها الى بلد ليس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل
 ونخرجها في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار الحرب)
 فليس لهما ان يخرجها الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا اما لو كانا
 مسلمانين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اي السفر به
 (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصري
 او القرطبي تفاوت (وان كان بين المصري او القرطبي مـ) اسم كان عبارة عن
 المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطلع عليه) اي ولده (ويبيت في منزله فلا بأس به)
 لعدم الاضرار بالاب فصار كانه من محلة الى محلة اخرى في المصر المتباعد
 الاطراف (وكذا الغلة من القرية الى المصر) لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلى
 باختلاف اهل المصر (بخلاف العكس) اي الغلة من المصر الى القرية اذ فيه
 ضرر الولد حيث يتخلى باختلاف اهل السواد اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور
 اهل القصور (ولا خيار للولد) في الحضانة مطلقا سواء كان ميمرا او لا وسواء كان
 غلاما او حرة وقال الشافعي اذا كان ميمرا بخير وفي التور ببلغت الجارية مبلغ
 النساء ان تكرصها الاب الى نفسه وان ثبالا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام
 اذا عقل واستغنى رأيه ليس للاب ضمده الى نفسه والجدة بمنزلة الاب فيه وان لم يكن
 اب ولا جد ولها الخ او عم وله صمم ان لم يكن مفيدا او اب كافي مفيدا لا يصحها وكذا
 الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من
 العصبات او كان لها عصبة مفسدة فانظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تنفرد
 بالسكنى والاوضاعها عند امينة قادرة على الحفظ يلا فرق في ذلك بين بكر وب

وهي لغة اسم من الاتفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفقا
بالفتح أي راج أو بالوت نحو نفقت الدابة نفقة أي ماتت أو بالقاء نحو نفقت
الدرهم نفقا أي فنت وليست النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من
النفق ولا من التفاق بل هو اسم للشيء الذي ينقعه الرجل على عياله ونحو ذلك
وشريعة ما بتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة
الغير تجب على الغير بأسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالأول لمناسبة ما تقدم
من النكاح والطلاق والعدة ولأن الزوجية هي الأصل فقال (تجب النفقة
والكسوة) بالضم والكسر اللباس كما في المفردات وفي التاج اللباس (والسكنى)
اسم من الاستكان لأن السكون كما في الصحاح (للزوجية على زوجها) سواء كان
فقيرا أو غنيا حاضرا أو غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولأن النفقة
جزء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه وأصله القاضي
والعامل في الصدقات والوالى والمفتى والمقاتلة والمضارب إذا سافر بمال المضاربة
والوصى (ولو) كان الزوج (صغيرا) لا يتقدر على الوطئ لأن العجز من قبله فكان
كالمحبوب والعين خلافا لما كان (مسلمة) كانت الزوجة (أو كافرة) موطوءة أو غيرها
حرة أو أمة ولو غنية لأن الدلائل لا فصل فيها (كبيرة أو صغيرة) التي (توطأ)
أي تصلح للوطئ في الجملة بلامع نفسها عنه فتجب نفقة الرقاء والقرناء وغيرها
مما لا يمنع الوطئ ولا اعتبار لكونها مشتهة على الصحيح كما في القهستاني لكن
في أكثر الكتب قالوا إن كانت الصغيرة مشتهة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها
النفقة فعلى هذا إن المراد بالوطئ أعم منه ومن الدواعي تدبر وقال الشافعي لها
النفقة وإن كانت في المهد (إذا سلمت) الزوجة طرف لقوله تجب (إليه) أي إلى
الزوج (نفسها في منزله) أي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح
الاقطع تسليمها نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية
هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فإنه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وإن لم تنقل إلى بيت الزوج ثم قال وقال بعض
المأثورين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة إذا لم تزف في بيت زوجها وهو رواية عن
أبي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيرها قالوا هذا
إذا لم يطل بها الزوج بالانتقال وكذا إذا طلها ولم تمتنع أما إن طال بها بالانتقال
وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع
في صورة عدم الامتناع لأنها سلمت إليه نفسها معنى لكن القصير وجد من جهة
الزوج حيث ترك الثقل نأمل (أولم تسلم) نفسها (خلق لها) كالمهر المجل فإنه
منع بحق فتستحق النفقة (أولم تسلم) نفسها (لعدم طلبه) أي لعدم طلب الزوج

الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالب بها كان تاركاً حقه فتستحق النفقة لاقبالها
 فلا يسقط حقهما بترك حقه (وتفرض النفقة) اى تقدير (فى كل شهر ونسب اليها)
 فى كل شهر لانه يستمر القضاء بها كل سنة ويتعذر بجميع المدة تقديرها بالشهر
 لانه الاوسط وهو اقرب الاجال وفى المبسوط فان كان محترفاً يوماً فوماً وان من
 التجار شهراً فشهرًا وان من الدهقين سنة فسنة والزوج الاتفاق عليها بنقيد
 الا ان يظهر للقاضى عدم اتجاظه بفرض لها فى كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء
 ولا يقدر بدراهم كفى التوير وفى البحر يبنى للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر
 فى سعر البلد وسعر ما يكتسبها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصلاف بالدراهم
 ثم يقدر بالدراهم وفى الاختيار لو سألته من النفقة على ما لا يكتسبها فطلبت
 التكميل كلها للقاضى (و) تفرض (الكسوة كل سنة اشهر) لانها تحتاج اليها
 فى كل سنة اشهر باختلاف البرد والحر فى الصيف قص ومقنعة وملحفة وتزاد
 فى الشتاء جبة وحقا وغراشا ان طابته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا
 وبلد انا كما فى اكثر الكتب (وتقدر مكفايتها بلا اسراف ولا تقير) تصرح لاعلم
 فى ضمن قوله بكفايتها وفى الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف
 الاوقات والاطماع والرخص والغلاء والوسط خبز البروا دام بقدر كفايتها
 وان كان الرجل صاحب مائة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (وبغير
 فى ذلك) اى فى فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين فى اليسار والاعسار وهو
 اختيار الخصاص وعليه الفتوى كما فى الهداية (فى المومنين) من الزوجين
 يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من الابسار الاستغناء (وفى المعسرين)
 يعتبر (حال الاعسار) اى الافتقار (وفى المختلفين) بان يكون الزوج موسرا
 والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة
 الموسرين وفوق المعسرين والمنسحب ان يطعمها الزوج ما يأكله لانه مأثور
 بحسن المعاشرة (وقيل) قاله الكرخى (يعتبر حاله) اى الزوج فى اليسار والاعسار
 (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعى قال صاحب البايغ وهو الصحيح
 وقال صاحب المبسوط المعبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية وذكر
 فى الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينقضى يقدر ما يقدر والباقي ذنب عليه
 (والقول له) اى للزوج (فى اعساره فى حق النفقة) لانه منكر (والبنت لها)
 لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (بنفقة خادم واحد لها لو كان)
 الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من مبالغتها وفى قوله لها اشعار
 به يشترط الاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا
 قيد الزباجى فى شرح الكثر بملوكها فان كان غير مملوكها لا تستحق النفقة

الخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حراً وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت
 امة لا تستحق نفقة الخادم وفي الحاشية وخادم المرأة اذا امتنعت عن الطبخ
 والخبر لا يجب لها نفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف
 نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الامم الثلاثة
 وزفر (وعند ابي يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما
 كما في الطحاوي تفرض (نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والاخر
 لمصالح خارجه وعند ايضا اذا كانت فابقت في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحققت
 نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي الواوالية المرأة
 اذا كانت من بنات الاشراف ولها اخدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية
 وعليه الفتوى وفي التوير ولوله اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين
 او اكثر اتفاقاً ولو امتنعت المرأة من الطبخ والخبر ان كانت ممن لا نخدم فعليه
 ان يأتيها بطعام مهياً والا لا وفي بعض المواضع يجبر على ذلك لكن الصحيح اذا
 لم تطبخ لا يعطىها الا دام وفي البحر ان ادوات البيت كالواني ونحوها على الرجل
 والخاص ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيه
 ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل نليناها للازواج لما ترا في زماننا من تقصيرهم
 في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبراً عليها وكذلك لا يضافه
 وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا
 كانه حرام (ولو كان) الزوج (معسر الا يلزمه نفقة الخادم في الاصح) من الروايتين
 وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اي نفقة
 زوجته نفقة العسار (لعساره) اي لاجل عساره او وقت عساره (ثم ابسر)
 الزوج (في صمته) لانما اتم لها نفقة اليسار لان النفقة تختلف بحسب اليسار
 والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجبه لانها يجب شيئاً فشيئاً فاذا تبدل حاله
 فلها المطالبة تمام حقها (وبالعكس) اي او فرضت ليساره ثم اعسر (لزم نفقة
 العسار) وقال الزيلعي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال
 الزوج فقط فلم يعتبر حال المرأة اصلاً وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره
 الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من
 الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخصاص ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخي
 انتهى لكن في القمح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف
 انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسراً والاخر معسراً فكلام المص هنا اعم من
 ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ابسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقاً
 واذا ابسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعساره اوهي الوسط

عند الخصاف وكذا اليسر وحينها قضى الوسط عنده وصار كلامه شاملا لصور
الثلاث بهذا الاعتبار متى أمكن الحل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر
بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمسر ثم أبهر وكذا بالعكس أو بان الكلام
الثاني في قضاء القاضي وما ذكرنا كان بطريق الإفتاء فلا تناقض تدبر فلي هذا الو
قال وجب الوسط في التنوير لكن أولي لأنه لا يحتاج إلى هذه التكاليف تأمل (ولا
نعقة ناشئة) أي عاصية ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
فقال (خرجت) الناشئة (من بينه) خروجا حقيقة أو حكما (بغير حق) وأذن
من الشرع فيه لأنها لو خرجت بحق كما لو خرجت لا تملك بطلان المهر المجل
ولأنه ساكن في مفوضه أو مئتمنه من الدخول إلى منزلها الذي يسكن معه فإيه
بحق كما لو مئتمنه لأحياها إليه وكانت سألته أن يحولها إلى منزله أو يكتري لها
منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشئة وقيد بالخروج لأنها لو كانت مفوضة معه ولم يمكنه
من الوطء لا تكون ناشئة لأن البكر لا توطأ إلا كرها وفي البحر وشمل الخروج
الحكمي ما إذا طلب أن يسافر بها من بلدها وأمتعت فإنه لا نفقة لها على طاهر
الرواية وأما على المفتي به فإنها لا تكون ناشئة وأطلاق عديم وجوب النفقة
للناشئة شامل لما إذا كانت النفقة مفروضة فإن الشوز يسهلها أيضا إلا أن
استدانت فإن السندانية لا يسهلها الشوز على أصح الروايتين كما لو لا يسهلها
أيضا وفي القهستاني في التواشز ما إذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها
كما قالوا ليست بناشئة عنده وما إذا سلمت نفسها في النهار أو الليل فقط فلا نفقة
للمخبرات لم تكن مع الزوج الإباليل (و) كذا لا نفقة لأمرأة (محبوسة بدين)
ولترك الدين وأطلق لكان أحسن لأن المحبوسة ظلم بغير حق أو بحق لا نفقة لها
ذكر في الأصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند
ابن يوسف أن بدين لا تقدر على أدائه أوجب ظلم ونجب والإلا وهذا أن لم يقدر
على الوصول إليها في الحبس وإن قدر قالوا يجب النفقة وقيد بحبسها لا بدين
لوحبس مطلقا أو هرب أو نشر كان لها النفقة (و) كذا الأمر (مر) بضمة لم ترف
أي تغل إلى منزل زوجها لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين
هذا وبين قوله فيجب النفقة ولو هي في بيت أبيها نوع تناقض إلا أن يقال اختار
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار محمد طاهر الرواية
تدبر (و) كذا الأمر (مقصوية) يعني أخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابن
يوسف أن لها النفقة عما مضى إذا عادت والقوى على الأول لأن فوت الاحتباس
لبس منه ليحتمل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد
فإنها ليست واجبة إذا رضت به انتهى نعم إلا أن المقصوبة طوعا أو عداخله تحت

هذا التاميم تدير (و) كذا لامرأة (صغيرة لاوطأ) وأما ضريح مع انه مستفاد
 من قوله اوصغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدير ولم يذكر
 حكم الجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة
 لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يحمل
 المنع من قبلة كالعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا تستحق
 النفقة وفيد نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار
 جهتها لانها لو كانت محبوسة لانفقة لها ولو كان هو محبوسا وبحت كما مر فم
 انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدير (و) كذا لامرأة (حاجة)
 حال كونها (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده
 ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف لها نفقة اخضر دون
 السفر لاقامة الفرض عند ذلك اطلاقه شامل للفرض والنفل (ولو حجت معه)
 فرضا او نفلا (يلها نفقة الخضر) بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزلها فآزاد على
 نفقة الخضر يكون في مالها لانه اذا ذهبت نفقة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء)
 ومؤنة السفر هذا نص صريح لما علم ضمنا واواكتفى بالاول لكان اخضر (واو مرضت)
 الزوجة (في منزلها) اى الزوج (فلها النفقة) والقاس عدمها اذا كان مرضها
 يمنع الجماع لفوت الاحتباس الاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موقوف
 فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لما وغرضه والمنع بعارض كالحبس
 (لا) يحجب النفقة (او مرضت في بيتها وزفت مريضة) الى بيت الزوج وهذا
 اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن ابى يوسف وليس هو المختار لان
 المنقول في ظاهري الرواية وجوب النفقة لمريضة سواء كان قبل النقل او بعده
 وسواء كان يمكنه جماعها او لا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما
 في اكثر المأثورات وما في الخاتمة من انها اذا زفت الى زوجها وهي صحيحة فرضت
 في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لان نفقة لها بخلاف للكتب المعبرة وتماه
 في البحر تنفع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (لغيره) اى الزوج (عن النفقة)
 ولا عدم ابقاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان الجز
 من الانتق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال قاضى يفرق بينهما بالجز
 عن النفقة ان طلبت الفرق وهذا فيما اذا كان حاضر او ثبت عساره عند القاضى
 واما اذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم ابقاء حقها من النفقة ولو كان موسرا
 لا يجره عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج
 حال كونه قادرا على ادائه النفقة ولكن لا يوفى حقها فاطهر الوجهين انه لا يفرق
 فيه ولكن يبعث الحاكم الى الحاكم ببلده ليطالبه اذ كان موضعه معلوما والثاني ثبوت

عند الخصاف وكذا اليسر وحقها قضى الوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور
الثالث بهذا الاختيار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر
بان المسئلة مقروضة في موسرة متزوجة بمسر ثم ايسر وكذا بالاعكس اوبان الكلام
الثاني في قضاء القاضي وما ذكر ما كان بطريق الافتاء فلا تناقض ندر على هذا الو
قال وجب الوسط في التور لكان اولي لانه لا يحتاج الى هذه التكلمات تأمل (ولا
نفقة ناشئة) اي عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
فقال (خرجت) الناشئة (من بينه) خروجاً حقيقياً وحكماً (بغير حق) واذن
من الشرع قيده لانها لو خرجت بحق كما اخرجت لا تعلم بعد لها المهر المجل
ولانه ساكن في مقصود او منعه من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها في
بحق كما او منعه لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها
منزلاً آخر ولم يفعل لم تكن ناشئة وقيد بالخروج لانها لو كانت مفيدة معه ولم يمكنه
من الوطى لانكون ناشئة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج
الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر
الرواية واما على المفتي به فانها لا تكون ناشئة واطلاق عدم وجوب النفقة
للاشئة شامل لما اذا كانت النفقة مقروضة فان الشوز يسقطها ايضاً الا ان
استدانت فان الاستدانة لا يسقطها الشوز على اصح الروايتين كما لو كانت لا يسقطها
ايضاً وفي القهستاني في التواشتر ما اذا امتنعت نفسها لاستيفاء المهر بعد قسطنطينها
كما قالوا ليست بناشئة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلا نفقة
للمحترقات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا لا نفقة لامرأة (محبوسة بدين)
ولترك الدين والخلق لكان احسن لان المحبوسة ظلماً بغير حق او بحق لا نفقة لها
ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند
ابي يوسف ان دين لا تقدر على اداؤه او حبست ظلماً نجب والا لا وهذا ان لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا يجب النفقة وقيد بحبسها لانه
لو حبس مطلقاً او هرب او فتر كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (مر بضة لم تزف)
اي تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين
هذا وبين قوله فيجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تياقض الا ان يقال اختيار
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية
تدبر (و) كذا لامرأة (مقصوبة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي
يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والقوى على الاول لان قوت الاحتباس
لبس منه ليجعل باقياً تقديراً كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد
فانها ليست واحدة اذا رضت به انتهى نعم الا ان المقصوبة طوعاً داخل تحت

عندئذ يتردد (و) كذا الأمر (صغيرة لاوطاً) وإنما صرح مع أنه مستفاد
 من قوله أو صغيرة التي لو طاردا القول الشافعي لأنه قال لها النفقة تدرك ولم يذكر
 حكم العجز من الطرفين إن كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة
 لها لأن المنع لمعنى جاء من جهتها فلا يستحق النفقة وأكبرها في الباب أن يجعل
 المنع من قبله كالعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا يستحق
 النفقة وفيه نظر لأن الدليل يقبل القلب كما في النهاية وجوابه أن الأصل اعتبار
 جهتها لأنها لو كانت محبوسة لانتفقه لها ولو كان هو محبوساً وحيث كما مر فلم
 يرد الاعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدرك (و) كذا الأمر (حاجة)
 حال كونها (لا) يكون (معه) أي الزوج حجج الإسلام قبل تسليم النفس أو بعده
 وأومع بحكم لأن فوت الاحتباس منها وعن أبي يوسف لها نفقة أخضر دون
 السفر لأن إقامة الفرض محذور لكن إطلاقه شامل للفرض والنفل (وأوجبت معه)
 فرضاً أو نفلاً (فلهما نفقة الأخضر) بالاتفاق لأنها كالنفقة في منزله فإراد على
 نفقة الأخضر يكون في مالها لا يباذله نفقة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء)
 ومؤنة السفر هذا تصریح لما علمت وأولوا كني بالاول لكن أخضر (وأومر صت)
 الزوجة (في منزله) أي الزوج (فلهما النفقة) والقياس عدمها إذا كان مرضها
 يمنع الجماع لقوت الاحتباس للاستيعاب وجه الاحتسان أن الاحتباس موجود
 فانه يمتنع منسأ نيس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لباساً وغيره والمنع بعارض كالحيض
 (لا) يجب النفقة (أومر صت في بيتها وزقت مريضه) إلى بيت الزوج وهذا
 اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن أبي يوسف وليس هو المختار لأن
 المنقول في طائفة الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النفل أو بعده
 وسواء كان بمكة جماعها أو لا كان معها زوجها أو لا حيث لم يمنع نفسها كما
 في أكثر المعتبرات وما في الخاتمة من أنها إذا زقت إلى زوجها وهي صحيحة فزقت
 في بيت الزوج مرضاً لا تحجب الجماع لانتفقه لها بخلاف للكتب المعتبرة وتماه
 في البحر تنبع (ولا يفرق) القاضي بين الزوجين (للجزء) أي الزوج (عن النفقة)
 ولا تقدم أيضاً الزوج حال كونه غائباً حقها ولو كان الزوج موسراً لأن العجز
 من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافاً للشافعي فإنه قال القاضي يفرق بينهما بالبحر
 عن النفقة أن طلبت الفرقة وهذا فيما إذا كان حاضرًا وثبت عتازه عند القاضي
 وأما إذا كان غائباً فالترقيق عنده لعدم انقضاء حقها من النفقة ولو كان موسراً
 لا يضره عن النفقة صرح بهذا في غايه المقصود قال في شرحه لو غاب الزوج
 حال كونه قادراً على أداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاطهر الوجهين أنه لا يفيح
 فيه ولكن ينبعث الحاكم إلى حاكم بلده ليطالبه إن كان موضعه معلوماً والثاني شيون

الصحيح والبعيد حال بيع في صحيح يشترط وقوعه قبل صفة في الوجود فلا بد
عليه ما في النكاح من ان العن كايمن في ما يقع عليه في الوجود فلا بد ان يكون
هذا تركه الاتفاق لا يجوز من الاتفاق وانما يقع قبل الاتفاق لا بعد
ما كقول وملازمه وسكن فلا يفرق في العن من طاه او بغيرها (وتنزه) الزوج
(بالاستدانة) اي بقول لها القاضي استدين علي في ذلك اي اشترى المهر
نسبة على ان يقضى العن من ماله في ما ذكره الحنفية في هذا اذا لم يكن له ائتمار
او ابن وسرا ومن يجب عليه نفقتها فلا لزوم وان كان يؤمر الابن او الاخ
بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا اشترى وجب على كل منهما اذا اشترى
في مخرج المختار وقاعدة الامر بالاستدانة عليه (التجمل) الى اذهب المال والامانة
(عليه) اي على الزوج فترجع بالدين عليه او يرجع به على تركه ان مات وبذلك
الامر ليس لب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوج فترجع هي على الزوج
فرض لها القاضي وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتفويض الاستدانة عليه في
الاهر وكذا ان توت واذا لم تفصح ولم تنزوج ولو ادعت انها توت الاستدانة عليه
وانكر الزوج في قول لها وفي الفصح لو امتنع من الاتفاق عليها مع السر لم يفرق
ويبيع الحاكم ماله عليه وبصرقه في نفقتها فان لم يجد ماله فبغيره حتى ياتيها
ولا يفسخ (ولا يثيب) عليه (نفقة مدة غيبته) ولم يدل اليها اما الحرة او متعة
او غيبته بالحبس وغيره وقد اختلف من مال نفقته او لم يبين مقدار نفقته وذلك
شهر كما في الفصح وفي الغيبة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط (الا ان يكون) النفقة
(قضى لها) بتقدير القاضي النفقة لها (او اراضيا) اي اصطلاح الزوجان (على
مقدارها) بشئ معلوم منها لكل شهر او سنة فيجب النفقة المفروضة او المرسنة
لما مضى مادام حيين لان هذه صفة يجب بقدر الكتابة عند الاحتباس كرق
القاضي في بيت المال فلا بد من التسليم او التاكيد بفضاء او اراض وعند الاقامة
الثلاثة يجب بدونها (ولو مات احدهما) بعد احدهما (او طلقا) او بالقبول
او بالزمن قبل قبضها) اي قبل دحض الزوجة النفقة من الزوج (بمقطعة) النفقة
المفروضة ضد الملاءة ضاء والشاء لانها لا تسقط باحدهما قبل القبض كالجدة والطلاق
الطلاق فقبل البان والرجعي كما في الصحيح وفي الجواهر المقتضى بان الرجعي لا يسقطها
وفي غير ان المقتضى ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجعه من بيت
البحر من وجوه وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدهما تسقط بالمطريق الاول كما
في الصحيح وعند الامعة الثلثة لا تسقط (الا ان يكون) الزوجة (استدانت بامر قاض)
فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان القاضي ولاية عامة واستدانتها
عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج (او يحل) اي الزوج او ابوه (انها النفقة او الكفوة

لئلا تم مات أحدهما قبل غائبهما (أي المدة) (فلا رجوع عليها) أي لا يسترده شيء
 منها عند السنين وجعله الولوالجي وأصحاب الفتوى قول ابن يوسف وقالوا
 الفتوى عليه أطلقه فمثل ما إذا كانت قائمة أوم هلكة أو هلكة فلا ترد شيئا
 انقضا وإن كانت قائمة أوم هلكة فكذلك عندهما (جلافا لمحمد فإن عنده
 ينسب لها النفقة ما مضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق
 مع أنه صرح في البحر عنهم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفسخ الموت
 والطلاق قبل الدخول سواء فعلى هذا لو قال ثم مات أحدهما أو طلقها لمكان
 أولي تدبر (وإذا تزوج العبد بالاذن) أي بأذن مولاه (ففتها دين عليه) أي على
 العبد (بياع) العبد (فيه) لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المتوفى فتعلق
 رفته إلا أن يغديه المولى أو يموت أو يقتل في الصحيح (مرة بعد مرة أخرى)
 فإذا بيع في دين النفقة فاشترى من علم به أو لم يعلم فرضي ظهور السبب في حقه أيضا
 فإذا احتقت النفقة عليه مرة أخرى بيع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم جرا
 (لا) بياع العبد (في دين غيرها) أي غير النفقة (الأمرة) فإن وفي القرماء
 فيها والأطواب به بعد الحربة كذا في أكثر المعبرات لكن فيه كلام لأنه إن أراد أن
 العبد المدين بالنفقة الماضية ببيع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب
 الدرر وصاحب القرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع بقية النفقة
 الماضية لأنها كالأهر كما هو منقول المذهب وإن أراد أنه بالنفقة الحادثة بعد البيع
 ببيع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده إذا كان بأذن المولى
 ولا فرق بينهما إلا أن يقال إن النفقة وإن كانت حادثة بعد البيع لا ينفق
 فصارت دينيا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد
 لأن المدين ولدان المولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الثمن وقيد بالاذن
 لأنه إذا تزوج بفراذه لا يباع وقيد بنفقتها لأن نفقة أولاده لا تنجب عليه (ويجب
 على الزوج إن يسكنها) أي الزوجة لقوله تعالى *اسكنوهن من حيث سكنتم
 (في بيت) أي في مكان يصلح مأوى للإنسان حيث أحب لكن بين جبران صالحين
 سيما إذا كان ممن يهمل ابتداء (خاله عن أهله) أي الزوج (وأهلها) أي محرم
 الزوجة لأنهم يتضررون بالسكنى مع الناس إذا يأمنان على متاعهما ويمنعهما
 من الاستماع والمعاملة إلا أن ترضى هي بأهله أو رضى هو بأهلها (ولو) كان
 (واحدة) أي الزوج (من غيبها) أي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا إلا
 أن يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه إشعار بأن لها أن لا تسكن مع أمته كما
 في المحيط لكن المختار له أن يجمع بينهما لأنه يحتاج إلى استئذان أمته لكن
 لا يراها يحضرتها كما لا يحصل وطئ زوجته بحضورها (وتكفيها بيت أي
 كامل المرافق) مفرد من دار إذا كان له (أي البيت) (غلق) بالفتح ك ما يتعلق

ويصح بالافتاح بما يصور المني وهو الامن وله شرة وفيه اشهر با ولوركان المن
شتر كما بعد ان يكون له ساق بغضه وليس اولا المن قوله بممكن آخر في شرح
المختار ولو كان في الذاريوت وابت ان تسكن مع شترتها ومع احد من باعد
ان حلى له ما يبتا وجمله من افق وعلمنا على سقطه ليس له ان تطلب بما
المنع وهو معتد انه لا يبتد ليست من بيت الخله ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية
قال في البحر ويشترى الاقتضا ما في شرح المختار قله هذا فسر بما يكمل الموافق بما
ويشترط ان لا يكون في البدار من اجاء الزوج من يوذيقه (وله) اي لزوج (منع)
اهلها (اي محرما) (ولو) وصليته (وله) اي الزوجه حالي كون ذلك الوالد
(من غيره) اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع احد
العلة (من الدخول عليها) لان الكل سلكه كما في الكافي وفي اشهر ابان ليس له
المنع من ملك الغير كما في التهنيتي (لا من النظر اليها) عطف على من الدخول
اولئ في الجنس اي لا منع منه اولئ اي لا يمنعون من النظر ومن الظاهر ان المنع
ليس له منعهم من النظر كما في التهنيتي (والكلام معها في) اي في اي وقت (شاؤا)
اذ لا يشرط فيه والمنع قطعية الرحم ولكن لما منعهم من النظر ان عندها لا يؤذن
اغتد كما في الطاب (والصحيح انه) اي الزوج (لا يمنع من الخروج الى الوالدين)
لان (دخولها عليها في الجمه) اي سبعة ايام (مرة) قد الخروج والدخول
كاهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى محرم (غير هما) اي الوالدين
(في السنه مرة) قوله والصحيح اختار عن محمد بن عقيل قال قاله قال لا يمنع الخروج
كل شهر وفي المختار ابان وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب له ان يأذن بها الخروج لزمان
الابوين والا قربان والمنع ولو كانت قابلة او عسالة او كان اها حق على ابن واله
عليها وما عد ذلك او اذن فخرجت بكونان عاسين وتنوع من الحلم لكن في الخاصه
خلافا (وتفرض نفقة زوجه الغائب) ويشترط في البحر ان يكون مقدم بغير معه
فيما دون السفر يسهل احذاره ومن اجتهد وهو قيد حسن حجب حفظه ينع
(وطقه) وبنته الكبره واشهر الغير الكبير ان كان زمننا (وابوينه) فلا يخرج من عن
غيرهم من الاقرباء لان مقتهم انما يجب بالعشاء لا بمجهده فيه والعشاء على
الغائب لا يؤذن وكذا لا يقرض عن مملوكه كما في البحر (في قوله) اي الغائب (من
جنس حدهم) اي دراهم او دينار او طعما او كسوة من جنس سده و خلافا
لما اذا كان من خلافا جنسه لا يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للانفاق
بالوافق (عنده ودع) طرق لقوله له او حال (او) عند (مضارب او مدينون من
كل واحد من الوديع او المضارب او المدينون (ب) اي مال الوديعه او المضارب
او الدين (وبالزوجه) في نفقة الزمن وبالنسب في الواق ولا يكره لا يملك بغير

بطريق المقايسة (او يعلم القاضي) عطف على بقدر (ذلك) المذكور من الودعة
 والمفسار من الدين والزوجة وانسب عند عدم اعترافهم لان علة حجة يجوز
 القضاء به في محل ولا يخفى فان علم ببعض من التينة بشرط اقرارهم بمالم يعلم بدو هو
 الصحيح فيكون المال عند شخص لانه لو كان له مال في تينة فطلب من القاضي
 فرض النفقة فان بالكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ايضا لحق المرأة وليس
 بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين
 وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به كافي البحر (وبحلفها اي القاضي
 الزوجة) ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار بعينه في الطفل
 واخوته كما في الفهستاني لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه انه افهذه المدفع ما
 قاله السابق على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتمل والصبي
 كره بحلف تدبر (انه) اي الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفيت
 النفقة كافي الخاتبة (وياخذ) اي يأخذ القاضي (منها) اي من الزوجة (كفلا)
 بالنفقة لاحتمال انها استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت
 ناشئة وقال صدر الشهد الصحيح الكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل
 ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احشيا طبا (فلولم
 يفر ويا بالزوجة ولم يعلم القاضي بها) اي الزوجة (فاقامت) الزوجة (بينة)
 على الزوجة او على المال او مجموعهما كافي التبيين (لا يقضى) القاضي (بها)
 اي بالزوجة لانه ليس بخصم في الزوجة وكذا اذا انكر من في يده المال فاقامت
 بينة لا يقضى به لانهما ليست خصما في اثباته كافي الاختيار فعلى هذا اقتصاره
 على الزوجة قصور تدبر (وكذا) لا يقضى (لولم يحلف) الغائب (فالا فاقامت)
 الزوجة (البينة على الزوجة ليفرض) القاضي (لها) اي الزوجة (النفقة)
 على الغائب (وبأمرها) اي الزوجة (بالاستدانة عليه) اي على الغائب (لا يسمع)
 القاضي (بينتها) لان في ذلك قضاء على الغائب (وعند زفر) وهو قول الامام
 اولا ثم رجع قال مشايخنا قول ابي يوسف مثل قول زفر كافي الاصلاح (بسمها)
 اي يسمع القاضي البينة (لفرض النفقة) وبأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال اذا
 لا ضرر فيه على الغائب لانه اذا حضر واقر بالزوجة قضى الدين وان انكرها
 كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت يصح الكفيل او المرأة (لا)
 يسمع (لثبوت الزوجة) لانه ايضا قضاء على الغائب (وهو المعمول به اليوم
 والختار) وهذه من احادي المسائل الست التي بقيت فيها قول زفر لحاجة الناس
 كافي عامة المعنرات (ونجى النفقة والسكنى) وكذا الكسوة كافي اكثر المعنرات
 قالوا انما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فبقي عنها حتى

او احتاجت ان يفر من لها (لمدة الطلاق ولو) كان الطلاق (زوجا وابنا)
 واحدا او اكثر فلا نفقة لتخلعه وان لم بشرط في العقد وقار لها النفقة الا اذا
 شرط فيه ولها السكنى معا لما لان النفقة حقها فيصح الاثران منها كون السكنى
 ثانيا في الجرح وعند الإثمة الثالثة لانه نفقة لم يوتد لوجا لا ولو كانت حاملا فوجب عليه نفقة
 الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك يجب الموت الى
 انه مضى عندها (و) كذا يجب للمرأة (الفرقة بلا معصية) صادرة منهما (كخيار
 العلق والبلوغ والتغريق لعدم الكفاءة) ولو اقتصر بعدم الكفاءة بدون ذكر الغير بقى
 اويا لغير بقى بدون عدم الكفاءة لكان اخصر يدرى في اليقين ولو وقعت الفرقة
 بينهما بالمان او الايلاء او العتة او الباطل فقام النفقة بهذه الاشياء مضافة الى
 الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ او العتة او عدم الكفاءة ولو
 اسلمت المرأة وابا الزوج قلها النفقة لان الفرقة بابا وهو منه بخلاف ما اذا اسلم
 وابت هي حيث لا يجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها اولهنا بسقطه
 مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كان
 نصرا بين فاسم وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا محوسين او المرأة
 محوسية فان فيها اذا اسلم وابت هي بطل انكاح فلان نفقة اهلها فملى هذا
 الصواب ان يخصص ندر (لا) يجب النفقة والسكنى (لعدم الموت) بل انما
 سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولدها وهي حامل فلها النفقة في جميع
 المال (والفرقة بمقصية) صادرة عنها (كإرادة وتغيير ابن الزوج) اي
 تغييرها اسم او اباها بشهوة والرضا به طوعا لا كرها ما به تقع الفرقة ولا نفقة
 انفسه وفيه اشارة الى ان رده او تغييره ابنتها وغيرها هو معصية منه
 لم تسقط النفقة والى ان لا يجب لها السكنى ايضا كافي بالمسوط لكن في الحياينة
 وشرح الطحاوي صرح بوجودها اهلها وفي الفسخ لها السكنى في جميع الصور
 لان القرار في منزل الزوج حتى عليها ولا بسقط بمعصيتها كما في البحر والمح
 بخلاف المسئلة الاولى فملى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورين على
 الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمعنة الموت اولي تدبر (ولو
 اردت مطلقة الثالث تسقط نفقتها) يعني لو طلقها ثلثا او يبا ثم اردت
 العا باله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها
 النفقة كما في التهستاي وما وقع في المتن من تعييد بالثالث كما وقع في الهداية
 انه في (لا) اي لانه سقط نفقتها (لومكنت) اي معتدة البت وكذا البين واما
 في الرجعي فلا فرق بين الردة والتكسين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان
 النكاح باق والفرقة خصلت منه (بالتد) اي ابن الزوج لانه لا اثر للتكسين بخلاف الر

(فصل)

(ونفقة الطفل) الحر (الفقر) وكذا السكى والكسوة يجب (على ابيه) بالاجماع سواء كان الاب موسرا او مقسرا لكن على العسر بقرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحسب وان كان الاب عاجزا يتكفف ويتفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس في القيد ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا يجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سبأني وقيد بالفقر لانه يتفق على الاتى من ماله فان اتفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الوالد المملوك نفقته على مالكة لا على ابيه (لا يشرك) اى الاب (فيها) اى في النفقة (احد) من الام وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى مولودله رزقهن وكوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له (كنفقة الابوين والزوجة) يعنى لا يشرك الاب في نفقة الوالد احد كما لا يشرك الولدان كان غنا في نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية احد (ولا يجبراه) اى ام الطفل (على ارضاعه) قضاء لان ما عليها تسليم النفس الاستمتاع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدا وهو واجب عليها ديانة (الا اذا تعينت) الام الارضاع بان لا يجد الاب من رضعه او كان الوالد لا يأخذ ثدى غيرها اولم يكن له مال والاب معسر فم يجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المباحات فلا يؤدى الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعينات لان قصر الرضع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب بحر بضعه وموته كما في الفتح (وبستاجر) الاب لان الاجرة عليه (من ترضعه عندها) اى حينئذ الام اذا ارادت ذلك لان الحضائنه لها وفيه اشارة الى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او قنائه او في منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط (ولو استأجرها) اى الام (و) الحال (هى زوجته) غير مطلقة او معتدة من طلاق (زوجي) لرضع ولدها لا يجوز (الاستجار) ولم يستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين وهو امر بضعة الخبر وهو آكد واستبحار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز

الاب وحده والفرق على هذه الرواية أن الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة
 حتى وجبت عليه صدقة العطر فاخص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه
 وفي الخاتمة ابو الاب بمثل الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اي
 يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد ولا تسقط بالفقر واختلقت في اليسار واختار المص
 بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ ما في درهم فصاعدا فقال (يسار بحرم الصدقة)
 وعليه الفتوى كافي اكثر المعبرات وفي الخلاصة يسار الزكوة وبه يفتى وعن محمد
 يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب لكل يوم
 درهما وكفاه اربعة دنانير ينفق الفضل وفي النفقة يعتبر قول محمد اذا كان
 كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر بدبائه ان
 لا يصنع ولده (نفقة اصوله) اي يجب على الموسر نفقة ابويه واجداداه وجداته
 اما الابوان فلنقله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وانزلت في حق الابوين الكافرين
 وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتا نوجوا واما الاجداد
 والجدات فلانهم من الآباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة
 الابوين ولو اقتصر بهذا المكان اخصر تدبر (الفقراء) سواء كانوا قادرين على الكسب
 او لا قبل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب
 لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر
 الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا
 في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا بهذا
 قول السرخسي ويوافق اطلاق المتن وفي البحر او ادعى الولد على الاب وانكره
 الاب فالقول للاب واليئة للابن (بالسوية بين الابن والبنت) ولو احدهما فابق
 اليسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه في الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية
 بخلاف غير الولاد لان الجروب علق فيه بالارث وقبل يجب بقدر الارث وقال
 مشايخنا هذا اذا تناقوا في اليسار فتاونا يسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره
 كافي المحيط (ويعتبر فيها) اي نفقة الاصول يعني في وجوبها (القرب والجزية)
 اي النفقة على اقرب ان استوفى الجزية وعلى البنت ان استوفى القرب (لا يعتبر
 الارث) كما هو رواية عن الامام (ولو كان له بنت وابن بن نفقته) كلها (على
 البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما) نصفان ومع انها يستويان في الجزية
 (ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته) كلها (على بنت البنت) لانها جزء جزئه مع
 امهاتهما في القرب (مع ان كل ارثه الاخ) لانها محجوبة بحج حرمان عن الارث
 بالاخ ولو قال وار كان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والاثني لانهما في الحكم سواء

تدبر (و) تجت (عليه) أي الموصر (نفقة كل ذي رحم محرم منه) وهو من لا يحل
منافقته على تأييد مثل الأخوة والإخوات وأولادهم والأعمام والأعمات
والأخوال والخالات فلان نفقة لذوي رحم محرم مثل أولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي
رحم كزوجات الآباء والبنين والأصهار وآباء الأمهات والأخوة والإخوات
من الرضاغة وأولادهم ولا بد أن يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا
بغير ما لمن جهتها كإب عم إذا كان أخا من الرضاغة فانه لا نفقة له كما في البحر وقال
ابن أبي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما أو لا وقال الشافعي لا تجب النفقة
على غير الأب والابن والمولودين لان استحقاق الصلة به باعتبار الولاد ولنا قراءة
أن مسعود رضي الله تعالى عنهما وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك
وقرأته مشهورة بخولة على السماع من النبي عليه السلام فيقيد به عطاء ابن
(إن كان) ذو الرحم (فقيرا صغيرا) مطابقا (أواشي) بالغة فقيرة أو فقيرا ذكرا بالغا
محمولا (أو زنا أو أعمى أو لا تحسن الكسب لخرقه) الخرق بضم الخاء المجمة ومكون
أزاء الخلق (أو لكونه من ذوى البيوتات) كافة من كونه شريفا عظيما أي
لكونه من أعيان الناس يلحقه العار بالكسب (أو) لكونه (طالبا علم) لا تقدر
على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا إذا كان به رشد كما في الخلاصة ولنا قال صاحب
الغنية أما متى نعدم وجوبها فإن قليلا منهم حسن السيرة مشغولا بالعلم الديني
وأكثرهم فساق شرهم أكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة خلاصات
ركبكة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة
والوقوع في الناس وضربهم بالسجود به لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين
ولو علم السلف حالهم لحرموا لانه في عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت
لكن زى طلبة العلم بعد الفسقة العامة مشغلين بالعلم والادب الذين هم أقارب
الدين وأصول كلام العرب والاشغال بالكسب عنهم عن التحصيل وإؤدي
إلى صباغ العلم والعضيل فكان المختار الآن قول السلف (و يجبر) أي الموصر
(عليها) أي على النفقة لا يفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث)
لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك حمل العلة هي الارث الوجوب بقدر العلة
(حتى لو كان له) أي للصغير مثلا (إخوات) معارف موسرات ففقته عليهن أخماسا
كما رث من أخماسا ثلثة أخماسها على الأخوت وأب وأم وخمسها على الأخوات
وخمسها على الأخوات لامر صاورد (أو يترفعها) أي نفقة ذي الرحم المحرم (إهلية
الارث) فإن يكون وارثا في الجملة وإن كان محجوبا بغيره (لاحقته) بأن يكون محررا
للبراث لانه لا يعلم الاستدالموت وخرج عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن
عم) (موسران) (على خاله) لانه محرم ويحرم ميراثه إن عا لانه عصته وهذا لأن

سبب الارث ثابت للحال فان ابن العم اومات قبل الخلد يحرز ميراثه الخلد واذا استولى على الحرمة واهلية الارث يرجح من كان وارثا في الخلد فلو كان له عم وخال او عم وعمدة فانفق على العم لاستوائهما في الحرمة ويرجع العم بكونه وارثا في الحال (ونفقة زوجة الاب على ابنته) وفي الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن مؤسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويأزمه نفقة نفسها وكسب وثمنها وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الانفقة واحدة يوزعها الاب عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة لاب او جاريته حيث لم يكن للاب صله فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابي يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا فقيرا) او كان كبيرا فقيرا (زمنا) بحيث لا يقدر على الكسب (ولا يجب نفقة للاخير على فقير الازوجة والولد) الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذا المقاصد لا تنظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار كافي الهداية (ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع الزوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه (الازوجة) لان النفقة واجبة لهما بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق بأحد المالة واهذا لا تجب بانكاح الفاسد والوطئ بشبهة وقراية الولاد اعلى واسفل بمعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء في معنى نفسه فكما لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا احريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا فهنا عن المبرة في حق من بقا ثلثنا في الدين كافي الهداية فعلى هذا اوقيد بالذي حكى كما قبله صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على انفاق ابيه الحريين كما ولا الحربي على انفاق ابيه المسلم والذي لا ينقطع الولايه تدبر (ويجوز للاب بيع عرض ابنه) الكبير الغائب عن بلده او المختفي فيه بحيث لا يدري مكانه (لنفقه) عند الامام استحسانا لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لوصى ذلك فالاب اولى ان يوفر شفقتة وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالثلث من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلافي التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كافي الهداية والى ان القاضي لبس له البيع عن الكل كافي المنح واما قيدنا بالكبر لان في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا لبس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كافي الاصلاح فعلى هذا ينبغي للص ان يقيد بهما وكذا لو اطلق النفقة وقال للنفقة لكان اولى لان الاب كايديع لنفقتة يبيع لنفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر (لا يجوز للاب

(بيع عشرة) اجماعا لان النفقة ان كانت تنفسا (ولا للاب) بيع العرض (اي
 عرض ابنته) (لدي له) اي للاب (على الابن سواها) اي سوى النفقة فانها لان
 النفقة لا تشبه سائر الديون لانه ح يلزم الفساح على العائث فلا يجوز بخلاف
 النفقة فانها واجبه قبل قضاء القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له
 ان يبيع الزيادة على ذلك كما في البحر فلهذا اندفع ما ذكره الريلحي حيث قال اذا
 كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فاللانع منه لاجل دين آخر تدبر (ولا) يجوز
 الام بيع ماله (اي مال الابن) (ولو برضاء) نفقة في ظاهر الرواية وما ذكره
 في الاقضية من جواز بيع الابوين فأويله ان الاب هو الذي يبيع لكن نفقة
 اضاف البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للا ايضا) وهو الفياس
 لان اللوغ انقصت ولا بد عنه ومن ماله حتى لا يملك في حشرته وصنار كالام
 (ولا ضمان عليهما) اي على الاب والام (بوامعا من مال الابن عندهما) اي
 عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقة فيهما واجبة قبل القضاء على مامر
 وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما
 لا ضمان عليهما بخلاف خبرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق
 من غير قضاء ولا رضاء ولذا يفرض القاضي في مال العائث نفقة الاولين فقط
 كما في المحر وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الاب وقال
 انفقته رأت موسرا او قال الاب انفقته واما مسر قال ينظر الى حال الاب
 يوم الخصومة وان كان مسرا قال قول قوله استخسانا في نفقته وان كان موسرا
 قال قول قول الاس ولو اقام البتة والدية ينزلا (ولو اتفق المودع) (فتح الدال
 وهو ليس بقيد لان مديون العائث كذلك كما في الولوالجي فعلى هذا لو قال ولو
 انفق الا حني في بده من مال الاس لكان اولى تدبر (مال الابن) (الذي اودسه اياه
 (عليهما) اي على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الاتفاق على الزوجة والاولاد
 لا امر كذلك كما في البحر فعلى هذا لو علم لكان اولى تدبر (بغير امر قاص صيني)
 لتصرفه في مال غيره بلا امانة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم
 قضاء العائث لان نفقة هؤلاء واحدة قبل القضاء وقضاؤه امانة لهم تحت وقفا
 التوارد اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استخسانا وقد
 قادرا في رجلين فانحى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله اومات بغيره
 صاحبة من ماله لم يضمن استخسانا كما في الشنقي (ولا يرجع) (المودع المفق اذا
 صين (عليهما) اي على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكها الصمان
 فظهر انه تبرع بماله نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض
 لكان اشمل تدبر (واوقضي) القاضي (بنفقة غير زوجة) من الاصول والفروع

والقرائب (وخصت مدة بلائه في سقطت) النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء
لكتابة الحاجة تسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس
لا بطريق الكفاية وفي الحارثي نفقة الصغير ديناً بالقضاء دون غير، واطلق في المدة
فشمل القليل والكثير لكن في الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فبهذا
يمكن حمل ما ذكر في زكوة الجوامع من ان نفقة المحارم تصير ديناً بقضاء القاضي
على المدة القليلة تدبر وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير ديناً بالقضاء وتسقط
بعض المدة على المدة الكثيرة الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط
بعض المدة لان اذن القاضي كاذن الغائب فتصير ديناً في ذمته وفي البحر وقداخل
بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كاقيد في اكثر المعبرات حتى
قال الطرسوسي واقط غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهداية وقال
اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستد ان فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام
اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلو اتفق بعد الاذن بالاستدانة
من ماله او صدقة تصدق بهاعليه فلا رجوع له لعدم الحاجة فعلى هذا لو قال
الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولى وفي البحر او مات من عليه النفقة
بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تتبع
(و) تجب (على المولى نفقة رقيقه) وهي الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء
اذا كان قنأ او مدبراً او ام ولد لا مكاتباً لالتحاقه بالاحرار ولو اوصى بعد رجل
وبخدمته لاخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة
ان كان مرضاً لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان
مرضاً يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض
ورأى القاضي ان يبيعة قباضه يشتري بثمنه عبداً يقوم مقام الاول في الخدمة كما
في الخاتبة وزاد في المحيط انه لو كان صغيراً لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب
الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدم لانه له تلك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير
وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته
فعلى المعبر كما في البحر وفي التنوير نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده
الى مالكه فان طاب من القاضي الامر بالنفقة والاتفاق لا يجيبه وان خاف القاضي
على العبد ان يضايح باعد القاضي لا الغاصب ويرد ثمنه لانه طلب المودع من القاضي
الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه
لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفي المنع وفيه
اشكال لانه لا ملك للبائع لارقية ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري
وتكون تابعة للملك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الاتفاق (اكتسوا) اى اكتسب

الارقاء المدال عليه لفظ الرقيق (وانفقوا) عليهم فطرا لهم بقاء انفسهم ولسيدهم بقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤخر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محله الى البيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن واتماقيدنا ان محله لاجراج المذبروا والولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما قولي هذا لو قيد المص لك ان اول وفي التوزيع لا ينق عليه مولا .
 اكل من مال مولا بلارضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا (وفي ضميرهم من الحيوان المأوك يؤمر) صاحبه بالاتفاق عليه ديانة لا قضاء عند الطرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعد يجبره القاضي ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الاتفاق عليها وطلب الاخر من القاضي ان يأمره بالاتفاق فالقاضي بقول لا يبي ان تباع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالعفار والزرع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى تفقد للنهي عن تضبيع المال

(كتاب الاتفاق)

ذكره عقب الطلاق لان كلامتهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات انواع تختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق عن الفصاص والجراحات عفو كما في الاقطع (هو) اى الاعتاق لعدة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح بفعل بالكسر عتق العبد عتافا والعتق الخروج عن الملك فالعتق المعنوي ح هو العتق الشرعى وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاتفاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبمه المص فقال (اثبات القوة الشرعية في المملوك) لكن الاول مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة يمكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لاصلى مذهبه لان عنده الاتفاق اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لاعداهما والجواب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البهائم ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى قتمر برقة مؤمنة ومنه وندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايمان مؤمن عتق مؤمناني الدنيا عتق الله كل عضو منته عضو منته من النار ومباح اذا اعتقه من غيرية

او افلان ومعصية اذا اعتقد للصنم او للشيطان (واما يصح) الاعتاق (من مالك)
 فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على
 اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل (حر)
 لان المملوك لا يملك وان ملك ولاعتق الا في الملك ولو كان المملوك مأذونا كما
 في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية
 لا حيز اذن عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكاف) اي عاقل بالغ فلا يصح
 من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش ومعنى عليه لان العتق تبرغ وليس
 واحدا منهم باهله ولهذا لو قال اعتقت والناسي او انا نائم كان القول قوله وكذا
 لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم
 ذلك لانه اضافته الى زمان لا يتصور منه الاعتاق (بصريحة) اي بصريح اللفظ
 الاعتاق بان كان مستعلا فيه وضعا وشرعا (وان لم ينو) سواء ذكر بصيغة
 الوصف او الخبر والتداء (كانت حرا ومحررا وعتيق او عتق) ولا بد ان يذكر خبر
 المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخاتمة لو قال حر فقبل
 له من عتيت فقال عبدي عتق عبده كما في البحر (او حررتك او اعتقتك) لان هذه
 الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تنفرد الى نية ولو قال اردت الكذب
 او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظن وكذا
 لا يصدق قضاء لو قال ما اردت به اعتق او لا علم لي بعتقه ولو قال اردت به انه
 كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا
 لا يدين (او هذا مولاي) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق من غير نية لان
 المولى لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر
 لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف
 النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الثمنى او يامولاي ليس
 من الصريح بل ملحوق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعتق بقوله يامولاي
 الابالية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاتي) او
 يامولاتي وقيد بالمولى لانه لا يعتق في قوله ياسيدي وبالمالكي الابالية (او ياحر
 او ياعتق) لان تداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من جهته ممكن فيثبت
 تصديقه (ان لم يجعل ذلك اسماله) فلو سماه حرا ثم ناداه ياحر لا يعتق لان
 غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراد فيه التامعاني
 حتى لو سماه حرا ثم ناداه يا اراد بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه
 اذا الاعلام لا يتغير في غير اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حرا
 اسقني ثم اشتراه بعثق قيل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك

بانه يمكن اثباته حال ابداء بان اعتق عبده و اجاز المولى فانه يعتق كذا
 ذلك لان هذا ليس بفسيد لان العتق حاصل باجازه المولى قبل ان يشتره فالمسألة
 ليست هذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق
 في ملك الغير تنع (وكذا) يصح الاعتاق (لو اضاف الحرية الى ما) اى عضو
 (يعبر به عن جميع البدن) وانما قال ذلك لانه اذا اضاف الى عضو لا يعبر به عن
 جميع البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للامة الثلاثة ولو قال اعتقت بينك
 او ظفرك او شعرك لا يعتق بالامة في (كراسك حرونحوه) كان يقول وجهك حر
 او رقبتك او يدك وكفوله لامة فرجك حر وكذا لو قال لها فرجك حر من الجماع
 صفت وفي المجنبى اوفال لعبد فرجك حر عتق عند الشنخين وعن محمد روايتان
 فالصحيح انه لا يعتق كما في الجوهرة وفي الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر به
 عن البدن كما في الاختيار وفي الشئى لو قال لعبد ذكرك حر يعتق لكن في الجاهلية
 خلافة وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي الظهر
 او قال بدينك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأسك رأس
 حر انه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبه بحذف حرفه
 وان بالتويز عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كأنه قال رأسك حر ولو
 قال لعبد انت حر او قال لامة انت حر يعتق في الوجهين كذا روى عن الشنخين
 واو اراد الرجل ان يقول شئنا نجري على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء السابع
 كما ذكره في الطلاق للفرق بين العتق والطلاق فالطلاق لا يجزى اتفاقا فذكر
 بعضه كذكر كله واما العتق فيجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك
 حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كما سيأتى فا في غاية البيان من تسوية الطلاق
 والعتاق في الاضافة الى الجزء السابع سهو كما في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدائع
 ان يقول وهتلك نفسك او وهبت نفسك منك او بعث نفسك منك يعتق سواء
 قل اولم قبل نوى اولم ينو وزاد في الخاية تصدقت بنفسك عليك واما لو قال
 بعثت نفسك بكدا فانه يتوقف على القول (و) كذا يصح الاعتاق (بكنته)
 من الفاظ عطف على قوله بصريحه (وان نوى) العتق به الاشياء والاجمال
 (كلا ملك لى عليك او لاسيل) لى عليك او اليك (او لارق) لى عليك (او خرجت
 من ملكى او حليت سبيك) لانه يحتمل فى الملك وفى السيل وتخليه السيل بالبيع
 والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعيين ولو قال لعبد اذهب حيث شئت من بلاد
 الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما
 في الدرر (او قال لامة طاعتك) ان نوى به العتق تعتق لانه بمعنى خلعت سبيك (ولو
 قال لامة) طاعتك لا تعتق (وان نوى) وقال الشافعى تعتق بصريح لفظ الطلاق

وكذا أنه لأن الاعتناق هو إزالة ملك الرقة والطلاق إزالة ملك المنعة فيجوز
الطلاق بكل واحد منهما على الآخر مجازاً ولنا أن ملك اليمين فوق ملك النكاح
فكان استقاطده أقوى واللفظ يصلح مجازاً عما هو دون حقيقته لا عما قوفه فلهذا
اعتنع في المتنازع فيه واتسع في حكمه كما في الهداية فلو قال فرك على حرام
أو انت على حرام يريد العتق لم ينعى لأن اللفظ غير ضابط له فهو كما قال له أقومى
واقعدى نأوى بالله (وكذا) أى طلقك في الحكم (سائر الفاظ صريح الطلاق
وكذا) حتى لو قال اختارى فاختارت نفسها ونوى العتق لا ينعى كما في أكثر
المعتبرات إلا أنه استثنى منها في التهرقلا عن البدائع امرتك بيدك أو اختارى
فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كليات التفويض لأن كليات الطلاق
والكلام في عدم العتق بكليات الطلاق تأمل وفي المحيط لو قال لامته امرتك
بيدك أو أراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا وفي البدائع ولو قال
امرعتك بيدك أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقك
أو في العتق لا يحتاج فيه إلى النية لأنه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق
فيوقف على المجلس لأنه تملك كما في البحر وقال الباقي وفي العبارة نوع تسامح
لأن من جملة كليات الطلاق طلقك وقد مر أنه يقع به العتق إن نوى وإيجاب
بأن هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الأولى أن يجاب بأنه كناية فيهما والمتمم
استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا أو كناية تدبر (ولو قال أنت لله
أو أنت لله لا ينعى) عند الامام وإن نوى لأنه صادق في مقاله اذ كل محاور لله
فصار كقوله أنت عبد الله (خلافا لهما) فانه ينعى عندهما إذا نوى لأن مقناه
أنت خالص لله وإذا باشقاه ملكه عنه فصار كقوله لا مالك عليك (أو قال) للاصغر
أو الأكبر سنا (هذا أى أبى عتق بلائيه) عند الامام (وكذا) أى ينعى بلائيه
لو قال لامته (هذه أى) لأن المراد أن كان يولد مثله لله وهو مجهول النسب ثبت
نسبه منه وإن لم ينو العتق وإن لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازاً عن الحرية
وينعى وإن لم ينو لأن المجاز معين ولو كان كناية لا يحتاج إلى النية (وعندهما)
وهو قول الأئمة الثلاثة (لا ينعى إن لم يصلح أن يكون إنشأه أو إيلاله أو إماماً) لأن كلامه
لغو لا سبحانه موجه فصار كقوله اعتقتك قبل أن اخلق بخلاف معروف النسب
ومن يولد لله لأن كلامه محتمل لجواز أن يكون مخلوقاً من مائه بأوطى عن شهدة
وأشهر نفسه من غيره أنه محال بحقيقة فقد لكنه صحيح مجازاً لأنه أخبار عن حرته
عن حين ملكه وهذا لأن النبوة في المملوك سبب لحرته أما إجماعاً صلة للقرابة
وإطلاق السبب وإرادة السبب شائع مجازاً ولأن الحرية ملازمة للنبوة في المملوك
والسبب في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرفت فيحمل عليه مجازاً

عن الإلهاء بخلاف ما نسبته إليه لأنه لا وجود له في الجواهر فبيننا إلا أن هذا
 الاختلاف ينتج على أصل وهو أن المخازن خلت عن الحقيقة في حق الحكم منته
 وخلف عن الحقيقة في حق الحكم منته ما وهذا محض طول قبل طلب من الإصرار
 والمطولات (ولو قال لصغير هذا جدي لا يمتنع في المختار) وقبل على الخلاف
 (وكذا لو قال هذا أخي) أي لا يمتنع في ظاهر الرواية إذا لو اوسطا من كذا فلا يحل
 وفاقا لأن هذا الكلام لا موجب له في الملك الا واصله هو الاب في الجد والاب
 وهي غير ثابتة في كلامه فمقدرا ان يجعل مجازا فلا يقال هذا جدي ابواي أو هذا أخي
 لابي ابواي يمتنع وفي الذخيرة لو قال لعمامة هذا عمي أو خالي يمتنع لا خلاف
 وكذا لو قال لأخته هذه عمي أو خالي وقرق بينهما في البدائع بأن الإخوة يشمل
 الأكرام والنسب بخلاف هذا
 هذا ينتج (أولا يمتنع)

من جنس المسمى (. . .)
 المحبة قال الله تعالى أوليائي بلطمان ميعن أي بحجة ويد كروا إليه اليد والاستيلاء
 معنى به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كانه قال لا جدي عليك ولو ائص عليه
 لم يمتنع وإن نوى وكذا هذا وقيل يمتنع إن نواه وهو قول الأئمة الثلاثة (ولا يمتنع
 أيضا) (بإبائي وبأخي) في ظاهر الرواية وفي الحقيقة وإما في البدائع إذا قال بأبي يا بني
 يا أي فانه لا يمتنع إلا إذا نوى لأن البداء لا يراد به ما وضع له اللفظ إنما يراد به اسم خاص
 المنادى إلا إذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا أخا بني لاني في الموضوع لا يمتنع
 المعنى انتهى فعلى هذا لا يمتنع الجمع بقوله لا سابطان لاني لا يمتنع وإن نوى كما مر
 إلا أن يقال إن بأبي لأصغر وبأبي لأكبر سنائمه فلا يمتنع عندهما وإن نوى لأن
 إمكان المعنى الحقيقي في الجملة بشرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن بينهما التميز
 الأصل لكن يرد على قول الإمام مطلقا وعلى قولهما في صور الإمكان كقوله
 فأخي وقوله لأصغر يا بني ولا أكبر يا بني إلا أن يكون معروف النسب فلا إمكان أيضا
 تدبر مثله أو قال بأجدي يا عمي أو لأخته يا عمي فأخائي يا أخائي وفي الكافي ولو قال
 يا ابن لا يمتنع لأنه يصادق في مقالة فانه ابن أخته وكذا أو قال يا بني أو لأخته يا ابنه لأن
 هذا لطف وأكرام لأنه يصغر الابن والبنت بلا إضافة والأمر كما أخبر فلا يمتنع
 (أو) قال (أنت مثل الحر) لأنه ثابت المعنوية وهي قد تكون فامة وقد يكون خاصة
 فلا يمتنع بل لا ينداك ككافي الكافي وغيره حتى قال في الحر وهو ضداته من الكتابات
 يقع به المتق بالية لكن إطلاق المتن يقتضي عدم المتق وإن نوى ككافي الاختيار
 وغيره والأقنوله (وقيل يمتنع) أي إن نوى مستدرك تدبر (ولو قال فأنت
 الآخر يمتنع) لأن الاستثناء من النبي آيات على وجه التأكيذ ككلمة الشبهات

وفي الحديث لو قال ما انت الا مثل الحر لا يقع ولو قال حرة انت حرة مثل هيبه
يعني اعته تعنى امته ولو قال انت حرة مثل هذه الامه لم تعنى امته وفي الحاشية
او قال ثوب خاطه مملوكه هذه خياطه حر لا يعنى مملوكه لانه يراجه التشبيه
ولو قال كل عبد في الدنيا اوفى الارض اوفى بلح اوفى هذه السكة اوفى هذا
الجامع حر وعبد فيها لا يعنى عبد ابي يوسف الا ان ينوي عبده وقال محمد
يعنى والفستوى على قول ابي يوسف كما في ابسكتا المعتبرات ولو قال كل
عبد في هذه الدار حر وعبد فيها يعنى في قولهم جميعا ولو قال ولد آدم
كلهم احرار لا يعنى عبده في قوله وفي الجوهره ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع
عليه العتق كالبهيمة والحيوان فقال عبدى هذا حرا وهذا اوفى اوفى اوفى حرا عتق
العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبد وعبد غيره احدا كما حر لم يعنى اجاما
الا بالية وفي الشهي تلاقى المرفياني نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت
جارية منكن فهي حرة فاشترى جارتين مصفقة واحدة احدهما لنفسه والاخرى
لغيره لم يعنى واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض وفي الحاشية ولو قال لعبد
قد اعطاك الله عتق وان لم ينو هو المختار او قال العتق عليك يعنى ولو قال
عتقك علي واجب لا يعنى (من ملك) مبتدأ خبره قوله الاتى عتق عليه
(ذارحم محرم) يعني محرمته بالقراية لا الرضاع حتى او ملك ابن عمه وهي اخته
رضاعا لا يعنى (منه اى من مالك عتق عليه) وتحقيقه ان القرابة اقسام قرينة
كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعنى
عليه لكن يلزمه ان يعنى وبعبارة كنى الاعمام والاخوال وحكمهما عدم العتق
بالاتفاق لانهما بعدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعنى بالملك ومتوسطة كالقراية
التأبدة بالحرمة وتغيره كل من حرم نكاحه على التأبيد لاجل النسب فالشافعي
انطق بالمتوسطة بالعبدة ويقول العلة في الولادة البعوضة اذا اتصل ان لا يخالف
العض الكل ونحن الحقها بالقرينة ونشند بقوله عليه السلام من ملك ذارحم
محرم فهو حرا وعنى عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة التأبدة
بالحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام
من بدل دينه فاقلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا ان
حرمة التأبدة تمت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الافتراس والاستخدام
فهو اولى ما ابيح في الاستدلال من الافتراس وهذا معنى قولهم هذه قرابة
صنعت عن ادنى الذليل فلان يصان عن اعلاهما اولى كافي المستصق (ولو) وصالية
(كان المالك صغيرا او مجنوناً) او كافر العموم العلة لكن يشترط كونه في دار الاسلام
حتى لو ملك قريته في دار الحرب او اعنى المسلم عبده فيها لا يعنى خلافا لابي يوسف

وكذا اذا اصابني الحريق عليه فيها كما في الايضاح هذا اذا كان له حريرا او كان
مسلم او مياما في الحريق فيها حتى اجماعا كما في الجوهرية (والمكتب - كتاب عليه
قراية الولادة حبس) كما اذا اشترى المكتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى
اشاءه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة وانه لا يتكاتب خاصية
وقراية الاولاد نجس واساتها يتكاتب دول غيرها من الامارات وكذا المكتب
(حلالا لها) اي اذا اشترى المكتب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب عليه فهو
رواية عن الامام لانه لو كان حرا حتى عليه فاذا كان مكاتب يتكاتب عليه كراية
الولاد (ومن اعني لوجه الله تعالى حتى) وهو طاهر (وكذا) يعني (اواضيق
لشيطان اوله مني) لان الاعتناق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة التوبة
لا تأثير لها في ذلك (واي) وصية (بعضي) لان ذلك بين قول الكفرية وعبودية
الاصنام حتى ان فعل المسلم كبرية عند قصد العظيم (وكذا) يعني (اواضيق
مكرها) لا فرق بين اكرام المجهي وغيره اصدور الركن من الاضيق في العمل
وكذا اواضيق هرا (اوسكران) يعني من محرم لا يماطريقه مباح والذي لم يقصد
السكر من مثله ومن حصل له بعيدا او ذوا كما في الجبر على هذا او قيد
محمول وكان اولى تدر (واواضيق) اي علق (العتق الى ملك) بان قال ان
ملكك قامت حروجه خلاف الشافعي (او) اصاب (الي شهرط) كان دبت
الدارات جر (صبح) ويقع العتق اذ اوجده الشرط وفي البحر والتعليق بامر
كاشي تهمر قال لصد ان ملكك قامت حروجه الجمل بخلاف قوله لمكتب بان
ان صدق قامت جبر لا يعتق قال ابو الليث وبه ما حد لان في الاصابة قصورا
ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية رجل قال لا تمت اذا مات والذي
قامت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والذي قامت طالق
ثنتين فبانت الوالد كان محمد اولا يقول نعم ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق
ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المسوط اسهي (ولو خرج عتق حربي اليان)
حال كونه (مسلم عتق) وفي الزاهد اذ اخرج امرغا لانه مسلم استول على ماله
الكافر وهو نسيه في ملكها وروى ان سيداهل الطائفة خرجوا الى انبي حديد السلام
من بان فطلب اصحابه رضى الله عنهم فسمعتهم فقال هم عتقاء الله (والجمل يعني عتق
امه) اذ هو قتل بها فهو كسائر احرانها وقال صاحب التوير اذ ولدته
بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه عتق مقصود الاطراف المتبعة
حتى لا ينجس ولاؤه الى موالى الاب واب ولدته لسته اشهر فاعتقانه يعني اطراف
التبعة فتح يجر الوالدين الى موالى الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول بالكفر على
الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتق وطريق الاصل في هذا

لزوم انكار اولاده سيد ذكران الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته
 ستة اشهر فاكثر فيجعل عليه ويمكن نحل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية
 فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر (وصح اعتناقه) اى الحمل (وحده) لانه نفس
 من وحده وايضا صحت الوصية والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذا تسلّم
 شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل ما لم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق
 والولادة اقل من ستة اشهر الا في السنتين احديهما ان تكون الامة معتدة
 عن طلاق او وفاة فقلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر
 من وقت الاعتاق فحسبعتى لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما
 اذا كان جاهلا او أمين فجاءت باولهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منها
 عتقا جميعا لانها حمل واحد (ولا تعتق امه به) اى باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها
 صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (واا ولد يتبع امه في الملك
 الرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجتماع الامة ولان ماله مستهلك بما بها
 فيرجع صاحبها لانه مستحق به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعة
 منها حتى ترثه ورثها (وولد الامة من سيد هاجر) لانه يتخلق من ماله وقد اعتاق
 على ملكه فاعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها واب سيدها حر كافي البحر
 (ولدها) حال كونه (من زوجها) ملك لسيدتها لان ماله مملوك لسيدتها فحققت
 المعارضة فجميعا بها لما تقدم والزواج قد رضى رفق ولده حيث اقدم على نكاح
 الامة فلهذا قالوا فولد العامى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف
 وحال الرجال مكشوف دون النساء (وولد المغرور حر بيمينه) وهو ما اذا تزوج حر
 امرأه على انها حرة او اشترى امه على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا
 فظهر ان الاولى امة والثانية ملك لغير البايع فحسب يكون كل من الولدين حرا
 باليمين لاجتماع الصحابة رضى الله عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتبها او مديرا
 او عبدا عند محمد وقال اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحررتهم

(باب عتق البعض)

اخبره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل افضل واكثر ثوابا اولانه اكثر وقوفا
 (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال ربك جزا وابهمه
 بان قال بعضك حر لكن لتمهيناه (صحح) اعتناقه في ذلك البعض خاصة عند الامام
 (وسعي) العبد للمولى (في باقيه) وفي المنافع اى زال ملكه عن القدر ولم يرد به
 حقيقة العتق عند الامام وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشرف في المبسوط
 فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتقا كالبيع والهبة اجبت بانها تسمى بذلك باعتبار

فاصتها وزيت اخذ عليها بطريقه (وهو) اى معنى العتيق بتدبر ما قد
 في حق السعيه باختيارها الاول (كالمكاتب) لان المسمى بها كالمكاتب
 في جميع الاسوال الى ان يؤدى السعيه لار زوال الملك من البعض ينصى ثبوت
 الملكة في كاهه لا يتحقق من البصر مع نساء الملك في بعضه ونساء الملك
 في البعض يمنع من الملكة فقلنا بالملكه بالاربعه عملا بالملكين وهو حكم المكاتب
 والسعيه كذل لثبوتها ان يستعمله ان يستعمله اذا المكاتب على الاعتراف
 (الا انه لا يردى الرق او غير) بخلاف الثبوت النصوصه لان السعيه منه بتدبره
 الفسخ وهما السب ازالة الملك لالى احده لا يعمل الفسخ (وقال بعض كاه
 ولا يسمى) بناء على ان العتيق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاصل في دهما وهو قوله
 الا انه الثالث لانه ثبات العتيق كالفسخ مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى الإلزام
 وهو العتيق عدم تجزى بلزومه وهو الاعتراف لكن الامام بقول الاعتراف ازالة
 الملك لانه ليس للمالك الارالة حقه وهو الملك والمالك تجزى فكذا ازاله فاعتاق
 البعض اثبات شرط العتق فلا يتحقق الما اول الا ان يفحق تمام العتق وهو ازالة
 الملك كله كما في اكثر المعترفات وقال الرباعي واصله ان الاعتراف بوجوب زوال
 الملك عنده وهو منخر وعنده هو بوجوب زوال الرق وهو غير منخر واما من الاعتراف
 او العتيق لا يتجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العتق وحكمه وهو زوال الحرية
 فيه لا يتصور بفسه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي
 والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فلو حثيفه
 اعتبر جاب الرق في ذلك كله وقما على ما كان وقد قال رال ملكه عن البعض الذي
 اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبر لجاب الحرية فصار كله حرا (وان
 اعتراف شريك في عتق) منه كانه نصف وغيره لا اذن (فلاحر) اى للشريك
 الاخر (ان به في او يدراو يكاتب) نصبه ان شاء لان الاعتراف بمن عتق الامام
 نصبه مملوك له (او يسمى) اى يطلب الآخر سعيه العتق في عتق نصبه يوم
 العتاق ولو كان الآخر صبيا فن كان له ولي او وصي فالحيار له وان لم يكن نصيب
 الماصي له وصيا او مظهر لموضعه (والاولاه لهما) اى العتيق وللآخر بقدر نصيبه فيها
 لانها الميعتان (او نصيب) الشريك الآخر (العتيق) يوم العتيق لانه اتحنى على نصيبه
 بما منه من التصرف فيه بعد العتاق وتواهد وفيه اشارة الى ان الاعتراف في البسار
 والاعتراف يوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط العتق بخلاف العتق او باختلاف
 في البسار والاعتراف يحكم الحال الا ان يكون من الخصومة والعتق بعد يختلف فيها
 الاحوال فالقول للعتق لانه منكر ولو احملا في القيمة يوم العتيق فان كان قائما يوم
 الحال وان كان هالكا فالقول للعتق لانه منكر والى انه له خيار الاستيعاء واستصحب

في السار الا انهما لم يرجع الى التضمن في الاستحسان التضمن لم يرجع الى
 الاستحسان ورجع الى الحكم بما كفي في الضبط والى انما اذا اشتد بين جديعة
 بين ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الثمن ويعتق الاعتاق وبعض السعابة
 وقد اذابت الساكت فلورثته احدى الخيرات في ظاهر الرواية لانهم قاتلون مقام
 مؤذنه ويؤدى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاستمتاع (لو كان موسرا) ما كان
 مقدار نصيب الساكت من المال والغرض سوى ملبوسه ونفقة عياله ومكنته
 كفى اليقين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون ضامنا بل ان شاء الآخر
 اعتق او اسعى ولا يرجع العبد بما يؤدى بالاجماع لانه ادى لفكالك زفته وعن
 ابى يوسف انه يوجب من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من اجرتة كابو جرم المديون
 وفي المختار ولو مات العبد قل ان يختار الساكت شيئا ليس له الا التضمن ولو مات
 المعتق يورثه الثمن من ماله ان كان المعتق في الصحة وان في المرض فلا شيء
 في تركته بل يسعى العبد عنه وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابى
 يوسف (ويرجع به) اى عاقبته (المعتق على العبد) قيامه باداء الثمن مقام
 الآخر وقد كان الآخر الاستعداد (والولاء) كله (له) لان المعتق كله من جهته
 حيث ملكه باداء الثمن (وقالا ليس للآخر الا الثمن مع البسار والسعابة مع
 الاعسار) وليس له السعابة غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ لا طاق لا يجزى
 عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد لوضعي والولاء له) اى المعتق (في الحالين)
 ومعنى هذا الخلاف على اصلين احدهما يجزى الاعتاق وعنده على ما قرناه
 والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسماه العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه السلام
 في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنا فمن وان كان فقيرا يسعى في حصة الآخر
 قسم اى النبي عليه السلام هذا الحكم والقسم تقتضى قطع الشركه ولان مالبة
 نصيبه احببت عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح يثوب انسان واقفه
 في صبح غيره حتى انفسع به فعلى صاحب الثوب قيمة صبح الآخر موسرا كان
 او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستعينه وغنى الائمة الثالثة في الموسر
 كقولهما وفي العسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعقده سوى
 السعابة (واشهد كل منهما) اى الشريكتين الحاضرتين (باعتاق شريكه)
 نصيبه وانكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل واحد منهما
 (في خطهما) مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والآخر
 معسرا عند الامام لان كلا منهما يرجع ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب
 وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فعين السعابة لهما
 وانما يجب التضمن مع السار لانكاره الاعتاق (والولاء) يكون (لنهما) كيف

ما كانا) من كلا منهما يقول حتى اتسعت شريكي ماسحة وفي قوله في السبعين
بالسبعين ولا ولا يؤتى ويكون الامر في سبعة على ما روي له لا يمكن من السبعين
شيء حتى يوفيهما السعدي (وقال لا ينبغي للمعير في) لان كلا منهما في
السبعين ما لا يقول شريكي اتسعت اد هو معتبر (لا) اي لا ينبغي (للمعيرين)
لان كلا منهما يترا من السعدي وعلى الصالحين على تركه لان يسار الشئ يتبع
السبعين عندهما ولا يمكن على تركه لانه مترك منه ولا ينبغي للسبعين ان يكونا
(احدهما) موسرا والآخر معسرا اي موسى فقط لان الموسر يدعي السعدي
دون الصالحين وعلى المعسر لما ادعى الصالحين على ساجدة طاهره من السبعين
ولا يثبت الصالحين لانكار سبعة (والولا موقوف في كل الاحوال) اي في يسارهما
واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتساقدا) لان الولاء للمعير
وكل واحد منهما يرى ان صاحبه هو المعير في الولاء على نفسه ولهذا اوقف
الولاء الى ان يتفقا على اعطاء احدهما وفي الجمع داومات قبل ان يتفقا وحسب
ان احدهما يثبت المال (واوفاق احدهما) من الشر يمكن (عقد) اي اذلة المستقر
(مدل قدما) انه ان دخل فلان هذه الدار عيدا فهو حر (والآخر بعدة فيه)
انه ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان قوله قدما لكان اشتمل لانه لا فرق
بين العد او اليهم او الامس كما في الضر (فهي) الدار (ولم يدرك) انه دخل لم لا
(عق نصفه) اي الدار يتحاشا لثلاثين بحيث احدهما (وسعى في نصفه لهما)
عند الامام لانه لا يجب لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الذي
دعاني والناقص وهو نصفك (مطلقا) اي موسرين او معسرين او معسرين
(وعندهما ان كانا موسرين فلا سعدي) الامر (وان كانا معسرين في نصفه)
اي يسعى العد في نصفه (عند ابي يوسف) كما هو كذلك في الامام (و) يسعى
(في كاه عبد محمد) لان المعصية عليه سبعة مجهول فلا يمكن القضاء على الجاهل
فيسعى اهما (وابن ماجه) ان احدهما موسرا والآخر معسرا (يتسعى
للموسر فقط) في رابعه عند ابي يوسف (و) يسعى (للموسر في نصفه) عند
لما قررنا (ولو جلف كل واحد منهما) في رابعه (على حدة فقال احدهما
ان دخل فلان الدار قدما قد دى حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار قدما
حر) والمساله بحالها (فهي) الدار ولم يدرك انه دخل ام لا (لا يتفق واحد) من
العلمين الجاهل لان الجهالة في المعصية له والمعصية عليه في جميع القضايا فجاهل
الجهالة وفي العد الواحد المعصية له بيقوط نصف السعدي معلوم وهو الدار
والمعصية به وهو سقوط نصف السعدي معلوم اي يسار والجهول واحد وهو
واحد من الجهول وقد تكون الدار في متعدد لانه لو قال له حر

ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امر آتة طالق ان كان دخل اليوم
 عتق العبد وطلعت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الإطلاق
 وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقبل لم يعتق ولم تطلق وتسامه
 في البحر فليطالع (ومن ملك ابنه) او غيره من ذى رحم محرم حال كونه الملك
 شريكاً (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه منه)
 نصفاً او غيره (ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسراً عند الامام لانه رضى
 بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحاً ودلالة وذلك لانه شاركه فيما
 هو علة العتق وهو شراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين
 ان يعتق نصيبه (او يستسعى) لبقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك
 انه ابنه اولا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن عالمياً به
 ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الى آخره
 بقوله ولا يضمن لكان انفسب كما في اكثر الكتب تدبر (وقال يضمن الاب) نصيب
 الشريك (ان كان) الاب (موسراً) وهو قول الاثمة الثلاثة لان شراء القريب
 اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين
 اعتق احدهما نصيبه (وعند اصحابه) اي الاب يسعي الابن في نصيب الشريك
 لاحتباس ماله عند العبد وعند الاثمة الثلاثة بقي ملكه باع او فعل به ما شاء كما مر
 (وكذا الحكم والخلاف) بين الاثمة (لو علق عتق عبد) لم يبقا عتقه اهدم التأثير
 لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بتسراعه) بان قال
 لعبد الغير ان ملكك شقة صا منك فانت حر (ثم اشتراه) اي ذلك العبد (مع) رجل
 (آخر) باشتراك (او اشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قريبه لكان اشتمل (بمن
 يملك كله) اي كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسراً او موسراً عند الامام لان
 البايع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري
 الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فللبيع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى
 وقال ان كان القريب المشتري موسراً يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك
 ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان
 بالاجماع اما عندهما فقط واما عنده فلان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة
 فلا يطل حقه بفعل غيره كما في التبيين (ولو اشترى الاجنبي نصفه) اي الابن
 (ثم) اشترى (الابن باقيه) حال كونه (موسراً ضمن الشريك) اي فللاجنبي
 الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (استسعى) الابن
 في حظه لاحتباس ماله عنده وهذا عند الامام (وقال يضمن الاب فقط) لان
 يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجابا)

اعدم الاحتيار فيه كما اذا كان لرجلين نعم وله جارية فزوجها اجد مصادقته
 ولدا ثم ماتت الام فورا نصق الولد على الاب ولائنه ان عليه لانه تمكث بالارث
 بخلاف ما اذا استولت امة بالكلح ثم ورثها مع غيره لان المستولم بمصر منكم
 من شريكه نصبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما في المكافى (عبد المومنين)
 بكسر الراء وهو ثمة نفر لكن تقييده بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدير
 والمعنى واما الساكن فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعصار كما في البحر (دبره)
 (احدهم) نصبه (واستغنى آخر) والثالث ساكن (ضمن) بالتشديد (الساكن)
 (دبره) اى له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا المعنى (و) ضمن
 المدير معناه ثمة اى ثمة قيمته حال كونه (مديرا) لا يضمن المدير معناه
 (ما ضمن) اى لا يضمن قيمة مامله بالصغار من جهة الساكن لان ملكه ثابت
 مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمنين هذا عند الامام
 لان التدبير مختار عنده كالاتفاق فتنصر على نصبه لكنه افسد نصيب شريكه
 فاحدهما استنار اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار امر آخر كالتضمنين وغيره
 ثم لساكن توجه سبب ضمن التدبير والاعتناق لكن ضمان التدبير مع ماوضة لا قابل
 للإعتقال من ملك الى ملك وصحة ماوضة هو الاصل فيضمن المدير نعم المدير
 ان يضمن المعنى ثمة قيمة العبد مدير وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدهم ثم
 حره الاخر فلمدير تضمن المعنى ثمة مديرا ان كان مومسرا وفي عكسه ان
 يستدعى المدير العبد في نصف قيمته مديرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
 واولم يعلم ايها اول فان للمدير تضمن المعنى ربع القيمة واستدعى العبد في ربع
 القيمة ويرجع المعنى بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتناق والتدبير منهما
 معا عند الامام (والولا ميثاق للمد بروثته للمعنى) لان العبد عتق على ملكهما
 على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراعاة ايه بينه وبين عصبة المدير
 والمعنى لان العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه لكن قال في القمح وهو غلط
 وبين وجهه فليطالع (وقال ضمن مديره لشريكه) لان التدبير كالاتفاق
 لا يتجربى عندهما حين دبره احدهم صار الكل مديرا له ولا يصح استنفاق الاخر
 لمصادفته ملك القبر فيضمن ثلثي قيمته لشريكه (ولو مومسرا) لانه ضمان عاقل
 ولا يختلف بالاعصار واليسار بخلاف ضمان الاعتناق فانه ضمان جثية وعند الاثمة
 الثلثة يضمن المعنى ثلثي قيمته لهما او مومسرا ولو مومسرا لا يمتنع نصيبهما
 (والولا كله) اى للمدبر هذا ظاهر (وقيمة المدير ثلثا قيمتنا) وعليه القوي
 كما في اكثر المعنرات لان منافع المالك ثلثة الاستخدام والاسترباح واطعة البيع
 وقضاء الدين بعد موت المولى والتدبير بثبوت الاسترباح ونفى له اضرار وفي

صدر السريعة ومن المنافع الوطني ورده بعض الفضلاء بان العبد المذنب ليس فيه
منفعة الوطني واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد والوطني يحقق
في جنس بني آدم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطني من قبل الاستخدام
تدبر وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لوجود زوايج هذا فانت المنفعة المذكورة
كم يبلغ فا ذكر فهو قيمته وهذا حسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل
نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره خيرا فيه فبلغت فهي قيمته (ولو قال
لشريكه هي) اي الامة (ثم ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اي لا تخدم الامة
المنكر (وما وتوقف) اصله تتوقف فحذفت احدى التائين (بوما) اي لا تخدم
اسدا بوما ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل عليها للمكر وهذا عند الامام لان
المكر اقران لاحق له عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حقه
الا في نصفها واومات المنكر تنقت وتسمى في نصف قيمتها لورثة المنكر (وقالا
للمكر ان يستعيرها في حفظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه
انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتنتق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابني
يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي للمص ان يبين فيقول في قوله الاول تدبر
ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجنائتها وفي الخلاف من باب محمد ان نفقتها
في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره
نصف كسبها للمكر ونصفه موقوف ونفتها من كسبها فان لم يكن لها كسب
فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمكر وهو الالبق بقول الامام وبذا في
على قول محمد ان لا تنفق لها عليه اصلا واما جنائتها فتسعى فيها على قول محمد
كالكتاب وعلى قول الامام جنائتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما
في الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوم) اي ليس لها قيمة لقوله عليه السلام اعتقها
ولدها ومقتضى الحرية زوال تقوم (فلا يضمن مؤسرا اعتق اصبه منهما) اي ام الولد
يعني اذا كانت امه بين رجلين فولدت ولدا فادعاه فصار ام ولد لهما فاعتقها
احدهما وهو مؤسر لا يضمن حصه شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها
(وعندهما) والائمة الثلاثة (هي مقومة) كالدرة ولهذا لو قال كل مملوك لي حر اليوم
يدخل فيه ام الولد (فيضمن حصه شريكه) في الصورة المذكورة بناء على تقومها

(باب العتق المهم)

(رجل له ثلثة اعبيد قال) في صحبة (لاثنين عنده احدا كما حر صخرج احدهما) وثبت
الاخر (ودخل الاخر) اي الثالث (فاعاد القول) اي قال احدا كما حر يؤمر بالبيان
ان كان حبا كما اشار اليه بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان) فان بدأ ببيان الايجاب

الاول وقال عتبت به ثلاث عتق وبصل الايجاب الثاني لا ينفق دارا بين الحر
 والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عتبت به الخارج عتق باكمال الاول ويؤمر
 ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دارا بين العبدين وان بدأ بالثاني وقال عتبت
 به الثلاث عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا انقضى
 الثابت بالايجاب الثاني فعين الخارج بالاول وار قال عتبت به الما دخل عتق ويؤمر
 ببيان الايجاب الاول (عتق ثلثة ارباع الثالث) عند الاول وسعى في ربه (ونصف
 الخارج) بالاجماع (وكذا) يمتنع (نصف الداخل) عند الشيخين لانه عتق
 نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب
 الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لا بالانصف الذي اصاب
 الثالث شابع خلا في الحرية بطل ومالاتي الرق صح فبنصف ذلك النصف
 فيعتق ربه به (وقال محمد ربه) اي الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق
 الربع من الثالث اوجه من الداخل لانه متصف بينهما واجيب بان في الثابت
 مانعا من عتق النصف به كما من ولا مانع في الداخل فان قيل يشترط في هذا على
 اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزئه اذا وقع في محل معلوما
 والانقسام هنا ضروري فيجوزي بلا خلاف لكن في الفسخ والتسهيل كلام
 لا يطاع (ولو قال) هذا القول (في مرضه) الذي توفي فيه ومات قبل البيان
 وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر العتق من الثلث وذلك رقة
 وثلثة ارباع رقة عندها او رقة ونصف رقة عنده اولم يخرج ولكن اجازت
 الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبد (ولم يجز الوارث) ذلك
 (جعل) عند الشيخين (كل عدد سبعة كسهم العتق) وينه ان حق الخارج
 في النصف وحق الثابت في ثلثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف
 ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واطل اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج
 والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق في مرض
 الموت وصيد ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة نصف ذلك فيجعل
 كل رقة على سبعة وسهام السعاية اربعة عشر (و) ح (عتق من الثابت ثلثة)
 اسهم من الاساع (وسعى) للورثة في اربعة (ومن كل من الاخرى) اي الخارج
 والداخل (اثان منها وسعى كل منهما) للورثة (في خمسة) فيعبر بجمع المال
 واحد وعشرين فيستقيم الثلث والاثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهم العتق
 عنده) لان في الداخل ربع يجعل كل رقة ستة وسهام السعاية اثني عشر (وح
 يمتنع من الثابت ثلثة) اسهم من الاسداس (وسعى في ثلثة و) يمتنع (من الخارج
 اثان) منه (وسعى في اربعة و) عتق (من الداخل واحد) منها (وسعى

في خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة
 الثالثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقام
 في البيان وروى عن احمد يقرع في الحياة والمات (ولو طلق كذلك قبل الدخول)
 اى ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطئ على
 المصدة المذكورة (ومات بلا بيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهما
 احكام ثلثة المهر والميراث واحدة اما حكم الميراث فلا دخاله نصفه والنصف بين الخارجة
 والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياط كما في الكافي اما حكم المهر فيقال
 (سقط ثلثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمان مهر الداخلة بالاتفاق)
 لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفها بين الخارجة والثابتة
 فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفها بين الثابتة والداخلة
 فاصاب كل واحدة الثلث فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة
 وانما فرضت المسئلة قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للينونة فما اصابه
 الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالتعق كما في اكثر
 المعتبرات لكن فيه كلام قررہ يعقوب باشا في حاشيته فلطالع (هو) اى كونه بالاتفاق
 (المخير) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما بسططه وقيل هو
 لهما ايضا وعلى هذا الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول اى يعتبر تعليقا في حق
 الداخلة في حكم بقبل التعليق واما في حكم لا يقبله يكون تقييدا في حقه ايضا فالبراءة
 من المهر لا تقبل التعليق فيكون تقييدا بانسبة اليه فثبت التردد في الكلام الثاني
 بين الصحة وعدمه في حق فينصف بخلاف التعق فانه يقبل التعليق فلا يكون
 الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كله والكلام الوفي في الكافي (والبيع) صحيحها
 او فاسدا وان لم يسلم المبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء
 والاجارة والتزويج (بيان في التعق) المبهم (وكذا العرض على البيع والموت)
 والقتل (والحرير) سواء كان الحرير مخيرا او مطلقا والمراد بالبحر مالانبة له فيه
 فان قال تعنت به الذي لم يبيعه بقول احد كما حرضت قضاء كافي البحر (والتدبير
 والاستبلاذ والهة والصدقة مسلمين) الى الموهوب له اى ان قال احد كما حرضت
 احدهما او مات احدهما او در احدى امته بعد القول فكل من التصرفات
 المذكورة بيان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للتعق اصلا
 بالموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير والاستبلاذ فتعين
 الاخر والهة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه عملي كافي الدرر وغيره لكن
 قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع
 اتفاقا قيد بالتعق المبهم لان الموت في التسبب المبهم وامومية ابوالد المبهم لا يكون

ياما كافي النسخ (والوطئ) لاحدهما (ليس بيان فيه) اي في العنق الماهم عند
 الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق
 (خلافا لهما) اي قالاهو بيان فيعتق الاخرى ومقال الشافعي ومالك في رواية
 لان الوطئ لا يحل الا في الملك واحديهما حرة فكان بالوطئ مستيقضا للملك في الموطوءة
 فعتقت الاخرى لزوالة العنق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الابتاع
 في المكركب وهي مينة فكان وطنها حلالا فلا يجعل ياما ولهذا حل وطنها على
 مذهب الاثني لا يفتى به كما في الهداية وغيرها وفي الفتح ان الراجح قولهما وانه
 لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر
 المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دأبه تأمل
 وفيد بالعنق الماهم لان الوطئ ياتى من الماهم لا يكون ياما بالايجاع وفيه اشعار
 بالالتفيل والمهنة وانظر الى الفرح شهوة لا يكون ياما بالاول وعن ابي يوسف
 انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون ياما بالايجاع (وفي الطلاق الماهم
 هو) اي الوطئ وفي الفتح قال الكرخي يحصل بالتبيل كما يحصل بالوطئ (والموت
 بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثم وطئ احدهما
 او ماتت فعين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الخلق مانعا في الرجعي
 فلا يكون الوطئ ياما لطلاق الاخرى لحل طئ المطلقة الرجعة كافي الحرة على
 هذا لوقبه بيان لكل اولى تدبر (وان قال لامته) ان كان (اول واستند به ذكر
 فانت حرة فولدت ذكر او انثى ولم يدرا اولهما فالذكر رقيق وبه نصف نصف كل من الام
 والاثني) وهذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالولود
 او لا والجواب ما ذكر وهو كون العلامة رقيقا ونصف الام والاثنية لا لكل
 واحدة منهما بعنق في حال بان ولدت الفلام او لا الام بالشرط والنت تبعا لها
 اذا لام حرة حين ولدتها وترق في حال ان ولدت بنت او لا لعدم الشرط
 فبعنق نصف كل واحدة وتسمى في نصف قيمتهما والعلام عبد بكل حال تقدمت
 ولادته او تأخرت لان ولادته شرط للتعاق والحكم بعنق الشرط والثاني ان تدعى
 الام ان العلم اول والاولى منكر والننت صغيرة فالقول للمولى ويخلف على سماء
 فاذا حلف لم تعنق واحدة منهما الا ان تقيم الام السنة بعد ذلك على خلافه وان
 نكل عتقت الام والننت والثالث ان يوجد التصديق بان العلم هو الاول فتعنق الام
 والننت دون الفلام والرابع ان يوجد التصديق باولية البنت فلم يعنق احد والحامس
 ان تدعى الام اولية الفلام ولم تدع البنت وهي كيرة فان المولى يخلف فان حلف
 لم يعنق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث
 تعنق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حيث تعنق البنت دون الام مع ان عتقها

بتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمح وهذا الجواب كما رى في الجوامع
 الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه
 لا يحكم بعق واحد منهم لانما لم يقن يعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحريه
 ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوى بان محمدا كان اولامع
 الشخين ثم رجع لكونه في النهاية البحر تفصيل فليراجع (ولا تشترط الدعوى
 لصحة الشهادة على اطلاق وعق الامة) حال كونها (معينة) لما فيها من
 تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفي عتق العبد) الامة (غير معينة
 تشترط) الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من
 الدعوى وهي لا تتفق من المجهول وعق المهم لا يحرم الفرج عنده كما مر
 (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة
 وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا رى انه لا يحتاج الى قبول
 العبد ولا رتبده (فلو شهدا) اى رجلان على زيد (بعق احد عبده) غير عيين
 (او امته لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (فى وصية) وهو
 استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما فى البحر اى ان شهدا انه عتق احد
 عبده فى مرض موته او شهدا على تديره فى صحته او مرضه واداء الشهادة
 فى مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية
 وكذا العتق فى مرض الموت وصية والخصم فى الوصية انما هو الموصى وهو معلوم
 وعنه خلف وهو الوصى او الوارث كما فى الهداية وفى الدرر تفصيل فله طالع
 (وعندهما) والائمة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفى القمح
 او شهدا بعد موته انه قال فى صحته احد كما حرتقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع
 (وان شهدا بطلاق احدى نساءه قبل) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي
 على التبيين (اتفاقا) لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفى الكافي ولو شهدا
 انه حر رامة معينة وسماها قسبنا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسماها
 ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لافرارهما على انفسهما بالفقلة ولو شهدا
 بعنقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهدا آخران بان المولى كان اعنته
 بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعنته قبل شهادتهما
 لم تقبل ايضا ولم رجعا عما ضمنيا عند الامام وعندهما تقبل ورجعه على المولى عما ضمنيا

(باب الخلف بالعتق)

الخلف بالقمح وسكون اللام وكسرهما القسم والمراد منه ان يجعل العتق حزا
 على الخلف باز بعلق العتق شئ (ومن قال ان دخلت الدار وكل مملوك عبدا

اوامة (لي يومئذ حر) اي يوم اذ دخلت لاس التورين في يومئذ عوض عن الجلة
 المضفة اليها لفظة اذ واطع يوم نظرف لملوك وكان التقدير كل من يكون في
 ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني قيل يخالف لما مر ان اليوم
 مع عمل بمند لكهار ولانه اطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب خبر
 البعد انتهى لكن في القتح تفصيل وحاصله ان لفظة اذ لا يذكر الا كثيرا لانه وص
 عن الجلة المخدوفة او محذاه لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسب اول بلا فذمة انها
 وهذا الود حل لبلاتق حاق ملكه لانه اضيف الى فعل لا يعتد وهو الدخول تدبر
 (يفتق دخوله) اي امدار (من) هو (في ملكه) اي الفتق (عند الدخول سواء
 كان في ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول (او بعد دخوله) اي بعد
 الحلف لان المبر فيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولم ينس) في
 بمينه (يومئذ) ل قال ان دخلت الدار فكل مملوكي حر (لا يفتق الا من كان
 في ملكه وقت الحلف) لان الشرط اعترض على الجراء وهو الفتق فيفتقني
 تأخر الجراء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيفتق من متى على ملكه الى
 زمان الدخول لامن ملكه بعده بخلاف الاول لانه زاد يومئذ فيها ولا يفتق
 ملك الى باء الا اذا انصرف يومئذ الى ما علكه في المستقبل ولا فرق بين كون الفتق
 معلما او ضمرا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليل بان او بغيره كما اذا
 اومق (وكذا) لا يفتق (ليقال كل مملوكي) او قل كل ما ملكه (حر بعد قد)
 وله في الصور نين مملوك ما شترى آخر به الحلف ثم جاء به عند الفتق الذي في
 ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه به لانه قوله كل مملوكي يتناول ما ملكه زمان
 صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للبدل وانصرافه الى الاستفصال بقرينة
 السين اوسوف فكان الجراء حر بعد انه لم يملك في الحال فشاقي ما به داله دعاية اول
 ما ملكه به اليين ولو قال صيته ما مستقبل ملكه فتق ما ملكه الحال وما استحدث
 الملك كما اذا قال زغب طالق وله امرأه معروفة به ثم قال اسمي طالق لاسم امرأه اخرى
 عندها طلفت المروءة بظاهر القنط والجهولة باعترافه كذا ههنا كما في البحر
 (والمملوك لا يدول الحمل) لانه اسم المملوك مطلق والجنين مملوك تيه للام
 ولانه عضو من وجده والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء وله هذا لانه
 منه دا ولا يجرى عنه حر الكفاءة و فر ع عليه بقوله (فلو قال كل مملوكي
 حروله) اي لفتق (امة حامل فولدت ذكر الاقل من نصف حول مند حاص
 لا يفتق) كما بناء وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدها احراز بالانه لا فرق بين
 امة لاقل من سنة اشهر او لاكثر بل اكون وجود الحمل وقت الحلف متبنا
 (واو) قال كل مملوكي حره (لم يقل ذكر امة) الحمل (تيه الامه) لان لفظة

مستوفى ما يوزن من ثوبين وقد بقي حتى يوفى بيمينه ثوب دون ثمانين فبقي
 قضاء وفي اطلاقه يشترط ان يعق الجمل بتمامه مطلقا سواء ولدت لاول من
 بعثت حول اول ذكر وليس كذلك بل الفاس يقتضي حق الجمل اذا ولدت
 لاول من بعثت حول لو بقود الجمل وقت الخلف بيمين والا فلا لانه لا يفتقن
 بوجود الجمل وقت الخلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مالوك لي الحال تنبع
 (ولو قال كل مالوك لي سر بعد موتي فصار من في ملكه عند الخلف مديرا لا لي
 لا لي مديرا (من ملكه بعده) اى بعد هذا القول لانه لما اختلف العتيق الى الموت
 من حيث انه انجاب العتيق يتناول المملوك في الحال ويصير مديرا من حيث تعليقه
 بالموت ولا يجوز بعد ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مديرا حتى يستحق
 العتيق بحول بعده (لكن يعنى الجمع) اى من ملكه بعد الخلف وقوله (من الثالث
 صدد الوتة) اما حق الاول فلاه مديرا وانما عتق الثاني فلان اضافة
 العتيق الى الموت من حيث انه انجاب العتيق بعد الموت يصير وضة فينساول
 ما عتقه بعد هذا القول لان العتق في الوضو بالملك خالدة للموت وقال
 ابو يوسف في النواذر يعنى الذى كان في ملكه يوم خلف ولا يعنى الذى ملكه
 بعد الجمل لان اللفظ حقيقة الحال فلا يعنى به ما سلكه وهذا اذا مديرون الاخر

(باب العتيق على جعل)

هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتيق على المبال (ومن اعني)
 به بعد الجمل والذنب عن الفاعل ضمير من (على مال) قد اوعرض او جوا
 ولو كان يعبر عنه مكيل او موزون معلوم الجنس وبارزته الوسط في نسبة الحيوان
 والذنب بالضم ان جعله وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او جوا
 فعل عتيق وازنه فيه بغيره كافي البحر وعند الشافعي لا يعنى في المال الجهول
 (او به) اى بذلك المبال بان قال انت او هو حر على الف او الف (وقبل) العبد
 المائل في المجلس حاضرا او غائبا فان كان حاضرا اعتبر بمجلس الانجاب وان كان
 غائبا اعتبر بمجلس عمله وقد عوله قبل الا ان يرد او اعرض عن المجلس بالتمام
 او بالاشتهال عاتقه قطع المجلس بمال (عتيق) في الحال سواء ادى المال اولا
 لانه معاوضة المال بغير المال فشايد التكليف واللاق وفي البحر قال بعده صم عن
 يوما اوصل عن ركبته وانت حر عتي وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عتي
 وانت حر لا يعنى حتى يحج (والمال) المشروط (دين) يحج (عليه نصح الكفالة)
 لكن لا على حج (بالحاق بدل الكفاية) حيث لم نصح الكفالة لانه ثبت مع
 الثاني وهو فيلم الرق (وان قال) المولى له (ان ادبت الى القافات حر او اذا

ادبت (بصفة المجهول اذ هي ادبت الى انطلقت حر (بصار اذونا) ما كتب
 (لامكتا) اي لا يصبر ميكائلا لانه صريح في تعليق العلق بالاذن فلا يروى
 على قبوله ولا يخلو برده وللولي بعد قبل وجود شرطه ولو مات وترك مالا
 فيه والى ولا يورثه عند وية في ولو مات الولي وفي بد العبد كسب كان اوزمة
 المولى وينبع العبد واو كانت امة فولدت ثم ادت له عتي ولد هيا تبعا لخالق
 المكاتب وانما صار اذونا لان المولى رضى في الاكتماب اطلبه الاداء منه ومن ادم
 التجارة لا التكدى فكان انفاله دلالة (ويستق) بالعبد (ان ادنى) المال كما نفسه
 لانه اوامر غيره بالاداء فادى لا يفتق بخلاف المكاتب كما في المحيط (في الجاس)
 لوجود الماقي به الالبه في عام نود في ذلك المجر وفي البدائع اواذى مكان
 الذراهم بدنانير لا يفتق بخلاف المكاتب (او خلى) العبد (بين المولى وبين المال)
 بيان وضعه في موضع يتمكن المولى من اتذ (اقية) اي في الجاس (في التعلق بال)
 لان مجرد العتي وليس له اثر في الوقت فيتقيد بالجاس خلافا لابي يوسف (ويستق) اي
 ادنى او (خلى) بينه وبينه (في التعلق باذا) فلا يتقيد بالجاس لان اذ الوقت كفى
 فيهم الاوقات كما بين في موضعه (ويجيز) اي احكام (المولى على القرض) وسمى
 الاجبار فيه تنزيل احكام المولى منزلة القايض ياخلة ويحكم بعتق العبد قرض
 اولا لانه هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرر وغيره وقال
 زفر به في القرض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس (وان ادنى)
 العبد البعض بجبر (المولى على القرض ايضا) اعتبار البعض باكل وقال بعض
 المشايخ ان ادنى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادنى البعض
 بطريق التخلي لا ينزل المولى منزلة القايض لكن المختار انه يكون قابضا (الا انه
 لا يفتق مالم يؤد الكل) لان شرط العتي اداء الكل ولم يوجد فلا يفتق لالا
 لم يصرف قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان
 مجهولا بان قال ان ادبت الى درهم ما فتت حر لا يجبر على قبول المال لان قيل هذا
 الجاهل لا يكون في المعاوضة فيكون مينا محضا ولا جبر فيها (كالوسط عنه البعض
 بطلبه فادى) العبد (الباقى) وكذا اذا خط الجميع لم يفتق لان شرطه بخلاف
 المكاتب (ثم ان ادنى) العبد (الفالكينها) اي العبد (قل التعلق رجع المولى فقله
 بمثلها) لان ما كسبه قبله غال يستحقه المولى (ويستق) بوجود شرط العتي وهو
 مطابق الالف كما او غصب الف انسان فادى حق ثم يرجع المقصود منه عليه
 (وان ادنى) العبد (الفالكينها) اي العبد (الف) اي بعد التعلق (لا يرجع)
 المولى لانه ما اذون من وجهته بالاداء منه لكنه ياخذ السابق لان مال الماؤذون
 في التجارة للمولى وفي الجمران ادبت الى العتي كمن ارض نادها في اسود لا يفتق

ولو قال اذا ادبت الى القاهذا السهر فانت حر وادابها في غيره لم يعتق وفي المكاتب
لا يبطل الا بالحكم او القاضى (ولو قال) لغيره (انت حر بعد موتى بالغ فان قبل)
العبد (بعد موته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع
الوارث (عتق) بالالف (ولا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القول بعد الموت
واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يعتق بالالف وان جازان باعتقه الوارث بمجانا وشرح
الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقول بل لابد من اعتاق الوارث كذا
في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الامل مضافا الى
المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القول لم ينفى حاله الحيوة فاذا
لم يعتق بالقول بعد الوفاة لا باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا
فلا يبنى قاعدة لقوله بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمى وان كان لا يشترط
فيه الاهلية يشترط قيام المالك وقبه وعما قد خرج من ملك المعلق ونفى للوارث
ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطنك عند
صدرها وقوله انه لا قاعدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القول لم يصح اعتاق
الوصى والقاضى لعدم المالك اهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة
تختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقول بعد الموت من غير توقف على اعتاق
احد وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقول وفي الخاتمة والتبيين لوقال انت حر على
بالف بعد موتى ان القول فيه الحان لكن في البحر ليس بصحيح اذا لفرق في المسئلة
بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقد بقوله انت حر لانه لوقال انت مدبر
على الف والقول فيه الحال فاذا قبض صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم
والمال لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكلبا (ولو حرره على ان يخدمه
سنة فقبل) العبد (عتق) من شاعه لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض
يقع بالقول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المينة والمراد من الخدمة
الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق
وعليه ان رد قيمته نفسه لان الخدمة مجهولة وقد يعلى ان يخدمه لانه ان قال
ان خدمتى سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط
واوخدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه ما لا عن خدمته لا يعتق وكذا لوقال
ان خدمتى واولادى سنة فانت بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعلق
وعلى للمعاوضة (وان مات المولى) او العبد (قبلها) اى قبل الخدمة (رغم قيمة
خدمته) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشك في (وعبد محمد)
وزر (قيمة خدمته) وانما قلنا اولاد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد وقيل
الزاني كل التفصيل فليراجع وقد يموت قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة

كسبه من اذاع يستين ثم مات صلى عولهما جلدت في اربع حصصه وبنى قول محمد
 ما في قيمته كما في شرح الصغوي وفي الحاشي وفي قول محمد
 بأحد (وكذا لو باع الولد له من حصصه مائة درهم) (الحاشي) (قبل انقص
 بانه) (اي له) (فقيمة حصصه) (عند الشخص) (وورد في حقه قيمة العبد) (اطلاقه
 الاول منه على خلاصه هذه المسئلة ووجه المسئلة ان كل واحد من العبد والعبد
 - صدر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار طيرا الهالة اياه ووجه ما في امر
 مال لا يفسد العبد ليس مال في حقه ادلا على عسده ولعله انه مبرور ووجه ما في
 مال لان العبد مال في حق الولد (وورد في مال لاسراء في اذاع مائة درهم على
 ان يزوجهم او يعقل) (اي اعطىها الاخر) (واثبت) (اي امتنع) (الامد عن) (ان يزوجهم)
 - ممت الامه (فلاشي عليه) (اي على العال لان اسراط الدل على الزوجي
 - في الطلاق لا الماني) (واثبت) (العتق) (اي) (او قاله) (اعني) (انك
 - في مائة والمائة تعالها قسم الالف على قيمتها) (اي فقه امة) (ومهر مائة)
 - او فرضا ان قيمتها مائة درهم ومهر مائة حصص ثلث الالف حصص القيمة
 - وثلثه حصص مهر مائة) (وورد) (اي الامر) (حصص القيمة) (وهي مائة الالف
 -) (وسط) (عه) (ما عمن المهر) (لانه لا مال على نصيب الشراء افساه واذ اقل
 - كذلك ددد مال الالف بوزن شراء والنصع بكما ما عمن عليها ووجه
 - حصص ما سئل وهو الرقة واصل على مائة درهم وهو الاضع (ولو) (لم يابده) (وروحه)
 - اي الامه الامر (حصص المهر لها) (اي الامه) (في الوصية) (اي في صورة
 - صمم في تركه) (وحصص القيمة للولي في الماني) (اي في صورة الصم) (وهذا)
 - في الولد) (اي وحصص القيمة عذر في صورة ترك الصم وورد باسراط الزوج
 - من الاختى لانه لو اوفق المولى امة على ان يزوجها فزوجها فله مهر
 - مثلها ثم في الطرف وعبداني يوسف يحور حمل له في شراها فان ابدها
 - قيمتها في قولهم ح ما وهذا شامل للمرة والمكاتب دون ام الولد لما قال في البحر
 - عن الختد ام الولد اذا امة معها ولاها على ان يزوجها امة فعلت بسبب
 - فان انت ان يزوج نفسها عدا لاسعاد عليها انتهى وفي النسخ بسك على عام
 - وحب السعيه هاتما كروه في مسئله وحب السعيه على ام لولد اذا ايسر كان
 - سعي ان سعي للولي في قيمتها لا معرو من قبله الشئ لكن اسلام ام الولد لا يوجب
 - العنق بل انه في مائة لانه لا يكون تحت الكافر ولا مدخل للولي في اسلامها حتى
 - تسقط خلاف ما اذا اب ان يزوج نفسها - لا لانه ان من له فاضل ما لم

هو تعليق العتيق مطلق بموته كافي النكح وشهر موتي البحر فخرج بقيد الاطلاق
التدبير المقيد كمنه يموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج
ايضا ان حرره موتي يوم او شهر فهو وصية بالاغتيا فلا يعتق بعد موت المولى
الاباغتيا الوارث او الوصي وخرج بموته تعليق بموت غيره كقوله ازمات فلان
فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتيق من غير
شيء انتهى فبهذا يظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتيق
مملوك بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد
فاشار الى الاول بقوله (المدير المطلق من قال له مولا اذ مات فانت حر او انت
حر حتى تدبرني او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يتدبر اياه
مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو توى باليوم النهار دون الليل صححت نيته
لان توى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو
مقيد فعتيق بموته نهائيا وله بيعه (او منع موتي) لان اقتران الشيء بالشيء يقتضي
وجوده معه (او عند موتي او في موتي) فانه تعليق بالموت ولا بد من وجوده
او لا وفي استعمال بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزبلي تبعا للمحيط
ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتسامح في المصح والحدث
كالموت فلو قال ان حدث لي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت
الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت (مدبر او قد تدبرك او ان مت الى مائة
سنة) اي ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (و غلب موته فيها) بان يكون ابن
ثمانين سنة مثلا فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه
المدة لان التعليق لا يعيش اليه المولى في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار
خلافا لابن يوسف (او) قال (او صبت لك بنفسك او) قال او صبت لك (برقبك)
لان العبد لا يملك رقبته نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصي وانتقاله الى الموصى له
وانه في العبد حرية مثل قوله بعث نفسك منك او وهبتهالك (او) قال او صبت لك
(بثابت مالي) لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها فيعتق وكذلك
يسهم من ماله لانه عبارة عن السدس او قال جزء من ماله لا يكون تدبرا لانه عبارة
عن جزء منهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخل في الوصية لاختالافها
في الاختيار (ولا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطريق (الاباغتيا والكاتب) فلا
يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل يذل الصلح الاعتدال الشافعي فان عنده
يجوز بيعه وغيره من التصرفات التملكية كالمدبر المقيد (وبجوز اسخداه وكتابه
وايجاره والائنة) التي جعلت مدبرة (توطأ وتزوج) اي يجوز للمولى ذلك ويجوز
ان يزوجها حيا عليها وكذا المدبر كافي البحر وفي التثوير والمولى اخق بكسبه ووارثه

وعهر المدره لاه من الاكتساب (وادامات سيده) ائى سيد المدر (حقيق) المدر
 (من ثلث ماله) ان حرج من الثلث (وان لم يحرج) المدر (من الثلث حجباً)
 اى تحبس ثلث ماله ويعتق قدره ويسعى في باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره)
 اى عهر المدر من المال (سعى في شبه) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يحجره وان لم
 يكن له وارث او كان لكنه احاز به في كله لانه في حكم الوصية ويقدم على بنت المال
 ويحوز باحازه الوارث ولكونه وصية لوفله المدر فانه يسعى في جمع قيمته كونه
 لاوصية للمال وام الولد اذا قلت مولاها تمى ولا شيء مما عساه ان يخطأ كافي
 شرح الطحاوى (وان اسعرقه) اى المدر (دس الاول سعى في كل قيمته) لانه
 لا يمكن نقص العتق كحب رد قيمه والمراد من القيمة ما اجمعت مدرها كافي اكثر
 المعنات فيه يكون الدين مستعرقاً لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى
 في قدر الدس والزيادة على الدس ثلثها وصية او يسعى في ثلثي الزيادة كافي شرح
 الطحاوى (واودر احد الشريكين وصم نصف شريكه) ذاك (ثم مات) المدر
 (عتق نصفه ما دبر وسعى في نصفه) لان نصفه على ملكه من غنه تدبره بالامام
 (خلافاً لهما) فانهما مالا عتق حقه بالمدر لان تدبر نصفه تدبر الجميع وهى
 فرع من ثلثه الاخرى وفى التور وولد المدر مدران كان التدبير مطلقاً وان مقيداً
 فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدر ليس مدرّاً لان الشبهة انما هي للام لا للآل
 ولو ولدت المدره من سدها وهى ام واده و بطل التدبير (والمعد) عطف على
 قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضى هذا او سعى هذا او من مرضى كذا
 اولى شمس من اولى ماله سنة واحسن عديم مونه وجم) بان يكون ابن خيمه
 شمس سنة مالا (فيحوز به وهته ورهته) لان الموت على هذا الوخل ليس
 يعطى فلم يقد السبب في الحال واما الموت المطلق فكان قطعاً (وان وجد
 الشرط عتق عتق المدر) اى عتق من الثلث كما يعنى المدر المطلق منه لو حوّد
 الاصافه الى ماله الموت وروال التردد وهذا الشبه ليس من وجوه حتى رد
 ما قال بعض الفصلاء من ان التدبر اذا كان مطلقاً اوله السعامة يقوم المصق
 مدرّاً واداكاه ما يوم قما فلا يكون عتق المدر بكتفى المطلق تأمل
 وفى الحاشية رجل صحيح قال لعده انت حرقىل موتى شمرىك سدهم عتق
 من جمع ماله وهو الصحيح لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر
 قبل الموت وهو كان صحيحاً في ثلاث الوقت وقيل من ثلث ماله واوامات قبل
 الشهر لا يعتق لانه مدر بعيد وقد باصحيح كونه في المرض يعتق من الثلث
 اجاباً كما في التهذيب وفى الكافي ان مات فلان او مت اما مات خرقا وقال اذا
 مت اما او مات فلان فانه لا يصير مدرّاً لانه لم يلق عتقه موته نصفه كونه

غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر يصير مدبرا مطلقا

(باب الاستيلاء)

هو لغة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستواة وهما من الاسماء التي خرج بهما في الشرع من العموم الى الخصوص (لا يثبت نسب ولدا لامة) في اول مرة (من مولاهما) المعترف بوطئها (الا ان يدعيه) اي الولد ولو اعترف بالجل بان يقول جل هذه الامة مني او هي جل مني او ما في بطنها من ولد فهو مني او قال ان كانت حبلتي فهو مني فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حياته ومماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعتزافه ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ربها ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من جل او ولد ثم قال بعده كان ربها وصدقته لم يصير ام ولد كما في البحر وعند الامة الثلاثة ثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي انه استيرأها بعد الوطئ بحضنة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطئ الامة يقصده قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر معزيا عن المحيط عن الامام اذا عاجل الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماله في شيء فاستد خلته فرجها في حدثان ذلك فعلفت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد لله انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما دعي المولى مرة والا لم يثبت النسب بالدعوة تأمل (واذا ثبت) نسبه منه بدعوة (صارت) الامة (ام ولد له) ولا يجوز اخراجها عن ملكه (بطريق) من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (الا بالعق) فاذا اعتنقها في حال حيوة تعتق لان الملك قائم فيها (وله) اي للمولى (وطئها) واستخداها (واجارتها) وتزوجها (وكاتبها) لبقائه ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعتق والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح قاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان ادعاء المولى لكن يمتنع عليه لاقراءه بحزينة وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته) اي موت السيد (من جميع ماله ولا تسحق) اي ام الولد (لدينه) للغيرم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم في حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية

ما هو من نكاح الخواتم هذا إذا أهرق في نكاحه أم الولد لا صدقة فيه من ولدته
 من ما كان ههنا ولد له من نكاح من جميع المال والأشياء الثلث كذا في النكاح
 (ومن ثمة نسب ولدها بعد ذلك) أي بعد ما دعي الولد منه (بلا دعوة) يكسر
 الدال لأنه مدعي الولد فمن الولد مقصودا منها وصارت عراشها كذا في النكاح
 وأهنا زعمها المدة مثلت حصص هذا في هذا إذا لم تحرم عليه أمه إذا أهرمت
 عليه بوطئ أمها ونحوه بخلاف الولد لا كثر من ستة أشهر لم يثبت إلا بالدعوة
 لامة طاع العراش (وإن شاء) بعد ما عرف بالاول (استق) لأن فراشه أضيق
 عليك عنه بالبروح بخلاف الكوفة حيث لا يثبت نسب ولدها إلا بالاعان لا كثر
 العراش واستثنى صاحب التور رعمال إلا إذا قضى به خاص أو تناول الزمان
 فلا يثبت منه وأعلم أن عراش أمه صنف وهي الامة أو متوسط وهي أم الولد
 أو هو وهي المدكوحه وقدم حكمها أو أموي وهي المعتدة وثبت نسب ولدها
 ولدها في أصلا لعدم الاعان (ولو امتد ولدها كذا) أي أو تزوج أمة غيره فولدت له
 (ثم ملكها) بشرائه أو غيره وهي (أم ولده وكذا) تصرام ولده (ولو استولد لها
 ملك ثم استحدث ثم ملكها) لأن نسب الولد ثبات منه في صورتين ثبتت أمومية
 الولد لأنها تدمه وعند الأئمة اشقة لا تصير الامة أم ولدها إذا ملكها زوجها
 بعد ما وادت منه لأنها علمت منه . فحق فلا يكون أم ولده (بخلاف ما نواست ولدها
 برأ ثم ملكها) حيث لا يصرام ولد أجنبيا لأن نسب الولد غير ثابت منه (وإن
 استلم أم ولدها صراحي) أو دبرته والمراد من التصراحي (الكافر) (عرضه له)
 أي الولد (الاسلام ما أسلم فهي له وإن أبي) عن الاسلام (سمعت) أي أم ولده
 التي أسلمت (في قبيها) والمراد بميمها هاتان في ما لو كانت قبا كافي العابد (وهي
 كالكتابة) لا تبي حتى تؤذى وقال زعفران في الحل والسعاية دين عليها
 (ولا يرق مهرها) عن السعاية لأنها أوردت فتة أعدت مكاتبه لقيام المرحب
 (وإن مات) الصراحي قبل السعاية (سمعت بلا سعاية) لأنها أم ولده قبله بأم
 الولد لأنه لو أسلمت منه الدعي عرض الاسلام على الذمي حان أسلفها والاشهر
 بعبها لخصاص مد الكافر وكذا قد (ومر دعي ولدها له فيها) أي في الامة
 (شركة) أي شركة (ثبت نسب) أي الولد (منه) أي من المدعي لأنه لما ثبت في نصيبه
 لصاحبه ملكه ثبت في الباقي ضروره انه لا يخفى ما أن سببه لا يخفى وهو العاوق
 إذا ولد الواحد لا يتماق من مائتين ولا فرق في ذلك بين أن يكون المدعي في
 المرض أو في الصحة (وصار) الامة (أم ولده) لأن الاستلاد لا يهرى عبها
 وعده يصير يصيد أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه بالصمان وهو الذي ذكره
 بقوله (وصمن) المدعي (نصف فيهما) يوم الملقوق ولا فرق في هذا بين أن يكون

وسيرا او مسيرا بخلاف ضمان العتيق (و) صحن (نصف عمرها) او طئه امة
مستزكة اذا مالكت ثبت حكمها الا ان يلاذ به المالك في خط صاحبه (لا قيمة
ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان واجب حين العلق والتسبب ثبت عند
فقدان حرا (وان ادعيه معا) وقد استوفى في الاوصاف اى ادعى الشريكان
ولد الامة المستزكة التى حملت في ملكهما وكذا اذا اشترى باها حبلى لا يختلف ثبوت
التسبب منهما وتماه في الدين (ثبت) نسبه (منهما) لما روى ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة لئلا يفتلس عليهما ولو يفتالين
لهما هو اشبهما بينهما وورثته وهو الباقي منهما وذلك بمحض من الصحابة
رضي الله عنهم من غير تكبر فكان اجابا ومثله عن علي رضي الله عنه ايضا وعند
الائمة الثلاثة يرجع الى قول القاسق فيعمل بقول القائف (وهى ام ولد لهما)
لان دعوة كل منهما في نصيبه راجعة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده
فقدنا بقواتنا حيث لانه لو كان الحمل في ملك احدهما نكحها ثم اشترىها هو وآخر
فولدت لافل من سنة اشهر فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولده
والاستيلاء لا يجري عندهما ولا بقاءه عنده فثبت في نصيب شريكه ايضا وقدنا
بما تواترنا في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرحم في حق احدهما
لا يعارضه المرحوم فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد
والذمي على المرتد والثكلى على المحرمى والعتبة لهذه الاوصاف وقت الدعوة
لا العلق كما في القافة وغيرها فعلى هذا لو قيد المص كما قيدنا لكان احسن تأمل
وفي الخاتمة اذا ازاد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي ان يستيرتها بحضرة ثم زوجها
فان زوجها قبل ان يستيرها جاز النكاح واوجدها ثم زوجها لا يجوز النكاح
حتى ينقض عدها بثلث حبس فان زوجها قبل الاعتناق فولدت ولدا من
الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يمتق بموت المولى من جميع المال وفي البحر ثبت
التسبب من المدعين وان اكثروا بمحمد الامام وعند ابن يوسف ثبت من اثنين
وعند محمد ثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر ثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه
امرأتان قضى به بينهما عدهم لا ينقض للرأيتين وتماه في قديط طالع (وعلى
كل) واحد منهم (نصف عمرها وتقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستسقاء
الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فاجده من الزيادة اذا المهر يجب لكل واحد
منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النور والارث والولاء فان ذلك لهما سوية
وان كان احدهما اكبر نصيبا من الآخر (ورث الابن من كل واحد منهما
ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوته على الكمال
وقبل قوله (ورثان منه ميراث اب واحد) لان المسمى احدهما فيقسمان نصيبه

لده بالاولاد وفيه اشارة الى انه ارمات احد ما قبل الولد فليس فيه شبهة لان في منسما
وان الاولاد عليه في التصرف مشتركة كما في الخبر (وان ادعى ولد له في حاسبه)
ينفي ان رتبة الاولى اعز مكانه فولدت فانها (فصدقة المكاتب ثبتت رتبة)
اي الولد (منه) اى المولى تصادفها على ذلك (و) يجب (علة) اى المولى
(في رتبة) اى الولد لانه في معنى ولد المفقور حيث اعتقد دليلا وهو انه كتب
كسبه فلم يرضى بركته فيكون حرا بالقياس ثابت النسب منه (منه) ويجب على المولى
(حقها) لانه وطئها بغير تكاح ولا ملك عين وقد سقط عنه الحد للشيعة
(ولا تصير ام والده) لانه لا ملك له فيها حقيقة (وان لم يصدق) اى
المكاتب الاول في دعواه (لا يثبت النسب) اى ثبت الولد منه وقال ابو يوسف
ثبت ولا يبرأ صدقته اصبر اياها لا بدعى والد جارية ابنه وجوابه ظاهر وهو
الفرق بان المولى لا يملك التصرف في اكتاب مكانه حتى لا يملكه والاب يملكه
فلا يعتبر تصدق الابن (الا ان دخل الولد في ملكه وقام ما فتح ثبتت رتبة منه) لان
الاقرار به باق وهو الموجب وزال حتى المكاتب وهو المانع وفي التوزير وغيره
ولدت منه جارية غيره وقال احلها الى مولها والدلو والى فصدقة المولى
في الاحلال وكذب في الولد لم يثبت نسبها ولو ملكها بعد كذبها يوما ثبت النسب
ولو صدقته في الولد ثبتت نسبها ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال طائفة
احلها الى لاحد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفي الخ تفصيل في مصنف

(كتاب الايمان)

جمع اليقين ذكرها عقب العتاق لما نسبتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فيها
كالطلاق وقدم العتاق ما بها القرية من الطلاق لا شراكتها في الاستقبال (اليقين)
في اللفظ مشتركة بين الجارية والبيم والقوة وانما يبنى هذا العقد على اللفظ
يتمسكون بآثارهم حالة العتاق وفي الخبر نقلا عن الشيخ ومفهوم لفظه اليقين
لغيره اولى انشاءه صريحة الجزئين يؤكد بها حله بغيرها صريحة وترك لفظه اولى
بصريحه غير مانع لدخول دعوى بقاءه وهو على حكمة فان الاول هو المؤكدة
ياكثية من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكد بها حله بغيرها يخرجها ايضا
فلا حاجة لقوله اولى تأمل او يخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان
الاولى انشائية فثبت العتاق اعماناغة وفي الشروع (تفوية) الخالف
(احد طرفي الخبر) من القبول والتوكيد (بالاسم به) وهذا التعريف اولى من ايم
صاحب الدرر وهو تفوية الخبر بذكر اسم الله لشمله الجانبان فصارت الذات في الخبر
نقلا عن الشيخ وانما مفهوم لفظه اليقين اصله اولى انشائية فثبت

باسم الله تعالى اوصفة يؤكدها مضمون ثمانية في نفس السامع ظاهر او محتمل
 المتكلم على تحقيق معناه فلا حلت عند ظاهر الغموس او التزام مكره كفر او زوال
 ملك على تقدير ايماع عنه او محبوب ليحصل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله
 اولى مستدرك ايضا لقوله يؤكدها مضمون ثمانية تدبر وفي البحر وسببها الغائي تارة
 ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل يفسد او غيره على الفعل او الترك فيبين
 المفهوم الغموسي والسرعى عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد الغموس
 في الخلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل
 والبلوغ والاسلام ومن زاد التجربة كالشمعي فقد سهى لان العبد يعتقد بيمينه
 وكفر بالصوم وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البرا صلا وال كفارة
 خلفا كما في الكافي وهو بان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما
 وان الحث يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين واليمين لغبر الله تعالى ايضا مشروع
 وهو يتعلق الجراء بالشرط وهو ان يسبب وضعا وانما سمي بيمينا عند الفقهاء
 لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل او المنع واليمين بالله تعالى لا يكره وتقبله اولى
 من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامة لانكره لانه يحصل
 بها الوثيقة لاسيما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه
 لا اريد الخلف بالله بخشي على ايمانه (وهي) اى اليمين (ثالث) باعتبار الحكم فانها
 باعتبار العدد اكنه من ان تعدد (غموس) هو فاعول بمعنى فاعل وهو الخلف
 على اثبات شيء او نفيه في الماضي او الحال يعتمد الكذب في هذه اليمين يأثم فيها
 صاحبها لقوله عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بالاقع ومن حلف كاذبا
 ادخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار (وهي) اى اليمين
 الغموس (خالفه) بقبح الخلاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم
 سمي به كل يمين او كرامة المعنى المصدرى اى حلف الخالف بالله كما في القهستاني
 (على امر فاض او حال كذا عمدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا
 ويصح ان يكونا صفتين المصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء
 على خلاف ما هو عليه عمدا كان اوسهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور
 لكن في التكرمان وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كما
 في القهستاني (وحكمها) اى اليمين الغموس (الاثم ولا كفارة فيها) اى في اليمين
 الغموس (الاثوبه) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي يجب
 فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المتعمدة قبل الغموس اولى ولنا قوله عليه السلام
 خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقبل النفس بغير حق وعقوق الوالدين
 والفرار من الزحف واليمين الفاجرة ولا فيها كفارة محضة فلا يجب فيها الكفارة

كسار الكسار (و) ثانيا (لغو) سميت بذلك لأنها لا يمتد بها إيمان اللغو استلزاماً لا يمتد
 (وهي حلفه على أمر ماضٍ) أو حال (يقينه كما قال) الحال (هو ما لا يمتد) أي
 أن ذلك الأمر في الواقع خلاف ما ظنه كما إذا حلف أن في هذا الكون ماء على أنه
 رأي كذلك ثم ادعى ولم يعرفوا بما قلنا أو حال لأنها تكون في الحال الصائحات
 وفي البحر نقلا عن البدائع قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ لا خطأ في اليمين
 أو في الحال وهي أن تخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الصبر كما أخبر وهو
 بخلافه في الشيء أو في الآيات وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصد بها
 الحلف وهو ما يجري على اليمين الناس في كل أنهم من غير قصد اليمين من قولهم
 لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي أو في الحال أو في المستقبل أما صدقاً فلا فهو
 في المستقبل بل اليمين على أمر مستقبل بين معقود فيها الكفارة إذا حثت قصد
 اليمين أو لا وإنما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أنه حكمة عن الأجاز
 أن اللغو ما يجري بين الناس من قواهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على
 الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين
 لا يقصد بها الحلف في المستقبل فحتم باليست بأقوى وصحة هي أقوا وهي والله
 بين لسان اللغو اعم مما ذكره المصنف باعتبار أن اليمين التي لا يقصد بها الحلف
 في الماضي أو الحال جعلها لغوا وعلى تفصيله لا يكون لغوا فعلى هذا لو لم يرد
 بالماضي لكان أولى تدبر (وحكمها إذا جاء اللغو) أي رجح أن لا يؤخذ الله بها
 صاحبها لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم وإنما عاقب عدم المواخذة
 بالرجاء مع أن عدم المواخذة ثابت بالنظر أما وأما أول الخلاف في تفسير اللغو
 وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤخذ بها صاحبها إلا في الإطلاق والعشيق والدور
 (وثالثها) مضممة وهي خلفه على فعل أو ترك في المستقبل وحكمها أوجب الكفارة
 أن حث (لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته بالبدن والمادة
 اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا أيمانكم ولا تشذروا عنه من حيث
 والحدث إلا في المستقبل وفي هذا المجل بحث في الدرر فلهذا (ومنها) أي من اليمين
 الملققة (ما يجب فيه الحث) أي حفظ يمينه (كعمل القرائض) كان يقول والله
 لأصوم من رمضان وترك المعاصي مثل والله لأشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه
 الحث كعمل المعاصي) مثل أن يقول والله لأفعلن الزنا اليوم (وربك الراجح)
 مثل أن يقول لأصلي عصر اليوم فوجب أن يترك الزنا ويصلي العصر ويكفر
 (ومنها ما يفضل فيه الحث) مثل البر (كمنع أن المسلم ومخوف) لقوله صلى الله
 عليه وسلم من خلف على يمين ورأى غيره أخيراً منها فليأت بالذي هو خير ثم الكفر
 عن يمينه (وماعداً ذلك) مما لا يفضل فيه الحث مثل أن يقول والله لأفعلن ذاك

بفضل سيد البر علي الخث (حفظ اليمين) لقوله تعالى واحفظوا انفسكم اي عن
 الخث (ولا فرق في وجوب الكفارة بين النامد والثاني) ففسره صاحب الدرر
 بالخطي لان الخلف ناسيا لا تنصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي خلف (والمنكر)
 خلافا للشافعي (في الخلف والخث) اي لا فرق في وجوبها بين المنكر فيهما وغيره
 اما في الخلف فاقوله عليه السلام ثلث حدم من جد ومراه من جد النكاح والطلاق
 واليمين واما في الخث فلان الفعل الحضي لا يعدم بالاكره والنسيان وهو الشرط
 وكذا الوقول وهو معنى عليه او يحق للشرط حقيقة واذا كانت الحكمة
 رفع الذنب فما الحكم يدار على دلائله وهو الخث لا على حقيقة الذنب كما في الهداية
 (وهي) اي الكفارة (عقوبة) اي اعتقها وقد حققنا في الظهار وجه العقوبة
 مقام الاعتاق من الظن الاحسن اعني رقية (او اطعام عشرة مساكين كما في
 عقوبة الظهار) اي يجري فيها ما يجري في الظهار من الرقية كابين في الظهار
 (واطعامه) اي يجري فيها ما يجري في الظهار من الاطعام وقد مر ايضا
 (او كسوتهن) اي كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من العشرة (ثوبا) جديدا
 او خلوفا يمكن الاستفاد به اكثر من نصف الجسد (يسترقاة به) اي اكثره وهو
 ادناه وذلك قبض او ازار او رد او لكر ما لا يجز به عن الكسوة يجز به عن الاطعام
 باعتبار القيمة كما في اكثر الكتب (هو الصحيح) الروي عن الشيخين لان لا يس
 ما ستر به اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكنتيا (ولا يجزئ السر اويل)
 وفي المنسوط اعني الكسوة ما يجوز فيه الصلاة وهو مروي عن محمد فيجوز
 السر اويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز للرأه لالكن ظاهر الرواية ما في
 المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او الخير
 فكأن الواجب احد الاشياء الثلاثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو
 (عن احدها) اي عن احده هذه الثلاثة (عند الاداء) اي عند ارادة الاداء لا عند
 الخث حتى لو خث وهو مفسر ثم ليسر لا يجوز له الصوم وان خث وهو موسر
 ثم عسر اجزاء الصوم وبشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المفسر
 يومين ثم ليسر لا يجوز له الصوم كما في الحاشية وعند الشافعي يعتبر وقت الخث
 (صام ثلثة ايام متتابعات) حتى لو مرض فيها واقطر او حاضت استقبل بخلاف
 كفارة الظهار والقفل وعند الائمة الثلثة بخير بين الشافع وعنده وفي القهستاني
 وعنده انه اذا كان قد مر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقال ان كان
 له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد
 قضاءه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ واو بذل ان العسر واجبي ما لا يكفر به
 لم يثبت القدرة بالايجاع (ولا يجوز) اي لا يصح (التكفير قبل الخث) سواء كان

كلها قد بدعت ولا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي وإيهذا احبار المسلمين حديثا قد
 خلف بهما عرفا وهو الاصح كما في اكثر المعتمدات (لا يكون اليمين) (غير الله)
 فانه حرام من ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا لمحب
 الى ان احلف بعمر الله صادقا ومن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الاشراك
 بالله ثلثة منها الخلف، بتفسير الله وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الخلف
 بعمر الله شرك ما اقسم الله تعالى بعمر ذاته وصفاته من الليل والنهار وغيرهما
 ليس لامد ان يحلف بها وما اعتد باليس من الخلف شيان وسرنا وان اعتد
 به حلف والبره واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال
 يحبتي وحياتك وما اشبهه وفي المسألة ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير
 وحياته ورأسه لم تهف في اسلامه بهد كافي القهستاني (كافران) وسورة يونس
 والمصحف والشرايع والسادات كالصلوة وغيرها (والى والبرش والكعبة)
 لا ياب العرب ما تعارفوا بها عينا وذلك اذا لم يرد بالقرآن التكليم المسمى اما لو اريد
 فيكون عينا ههنا اذا قال والبرش والى اما لو قال اما برى من القرآن والى
 فانه يكون عينا لان البراءة معها كبر وتعلق الكفر بالشرطين ولو قال اما برى
 من المصحف لا يكون عينا واو قال اما برى من المصحف يكون عينا لان ما في المصحف
 قرآن فكانه قال اما برى من القرآن كما في الكافي وفي الصحيح ولا يخفى ان الخلف به
 الا ان متعارف يكون عينا ونعمانه فيه فليراجع وقال المصنف لو حلف بالمصحف
 او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو عين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه
 الخلف به (ولا يكون اليمين) (وصية لا يخلف بها عرفا) اى في عرف العرب
 (كرجته) من الصفات المتعينة فان مرجمه الارادة اذا المعنى ارادة الانعام
 (وعلمه) صفة بها لا يخفى عليه شئ (ورضاه) اى تركه الاعتراض لا الارادة
 كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه من اداله تعالى ليس مرصبا عنده لانه معتزلى
 عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني (وفحصه) اى اشتهه وكونه مؤثرا في عصا
 (ويحطه) اى ازال عقوبته في الاصل العضب الشاهد المقتضى للعقوبة
 (وعذابه) اى عقوبته (وقوله) مبتدأ (لعمر الله) عطف بيان (يعين) خبر
 المبتدأ والعمر هو القياد مصموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا الامتنوع وهو
 من صفات النبوت فكانه قال والله الساقى وهو مبتدأ واللام لتأكيد الاستداه
 وخبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به ولا يجوز ان يقال لعمر فلان لانه كثيرة
 فاذا حلف ليس له ان يبرئ بل يجب ان يحث فان البرية كفر عند بعضهم (وكذا)
 يعين قوله (وايم الله) فيجوز الهمزة وكسرها مع ضم الهمزة فتورا وايم الله
 فيجوز الهمزة وكسرها وقد يقال هم الله فاب الهمزة المفتوحة هاء

وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بجمع الهزرة وكسر هاء ولا يستعمل مقصورا الا
 ابن مع الجلالة وهو جمع بين عند الكوفية هزرة قطعية جعلت وصلية لكن
 الاستعمال تخفيف ونفي سبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد
 وهزرة وصلية عنده اجلت لا يمكن به الطبق وعند النصرية هو من ضلات
 القسم ومعناه والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ابن الله بدون الواو
 ان كان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاقى بالواو بناء على ذلك
 تأمل (و) كذا لو قال بافارسية (سو كندى مخزوم بخداى) تكون يمينا لانه
 الحال وفي الفهرست اى هو يحجاز اذا الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله وعهد الله
 وميثاقه) وكذا وذمته وامائته لان العهد بين والميثاق في معناه واطلقه فشمئ
 ما اذا لم يوافق له الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فبدن وقال الشافعي
 لا يكون هذا النوع يمينا الابالنية (وكذا اقسام واحلف) بكسر اللام (واشهد)
 بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل خلفا في الحال
 (وان لم يقل) معه لفظة (بالله) وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله
 وان لم يوافق مالك ان نوى فهو بين والا فلا (وكذا) قوله (على نذر) هو
 ان يوجب على نفسك ما ليس بواجب (او) على (يمين) معناه على موجب بين
 (او) على (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصلية (لم يضاف) هذه
 الالفاظ (الى الله) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها بمثابة مقدمة مثل
 ان يقول ان فعات كذا فعلى نذر حتى اذا لم يبق مما حلف عليه لزمته الكفارة
 واما ان لم يبق شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن نلزمه الكفارة
 هذا اذا لم يبق بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها
 يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم يبق فعليه الكفارة كما في العهر (وكذا قوله
 ان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا (فهو كافر او يهودى او نصرانى) او
 يحوسى او غيرها (او برى من الله) او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين
 او من لاله الا الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرها
 مما اذا انكره صار كافرا (يمين) يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل
 فاما في الماضي لشي قد فعله فهو الغموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل بكفر لانه علق
 الكفر بما هو موجود والتعلق بما كان يحجر فكله قال هو كافر والاصح ان الخالف لم يكفر
 كافي اكثر الكتب فلهذا قال (ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه) اى الكفر بماض
 ومستقبل (ان كان يعلم الحلف انه يمين وان كان عنده انه يكفر بصبره كافرا) وفي
 المجتبى والخبرة والقوى على انه ان اعتقد الكفر به بكفر والا فلا في المستقبل
 والماضى جمعا وفي العهر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما مستغفلة او غموس

لا يكفر بالآخى وإن كان جاهلا وفته انه يكفر بالخلف في القومس أو مباشرة الشرط
 في المستقبل يكفر فيها إلا لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر كذا
 في كثير من الكتب (وقوله) ميتا خيره قوله الاي ليس بين (ان فعله فعليه
 غضب الله أو سخطه أو فتنه أو هو زان أو سارق أو شارب خمر أو أكل زبوا
 ليس بين) اعدم التعازف (وكذا) ليس بين (قوله حقا أو حق الله) عند
 الطرفين وأحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه في زوائج أخرى انه يكون بينا
 فلهذا قال (خلافا لأبي يوسف) لأن الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة قصار
 كان قال والله الحق والخلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار وأنه تعالى
 يراد به طاعة الله تعالى إذ الطاعات حقوقه فيكون حقا بتعبير الله تعالى فيد بالحق
 المضاف لأنه لو قال والحق يكون عينا أو لو قال حقا لا يكون عينا لأن النكر منه راد
 تحقيق الوعد ومثله أقول هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه
 أن أراد اسم الله تعالى يكون بينا والحاصل أن الحق إما أن يذكر مفعلا أو مفعلا
 أو مضافا فالحق مفعلا سواء بالواو أو بالياء عين اتفاقا متكررا عين على الأصح أن
 نوى ومضافا أن كان بالياء فبين اتفاقا وإن كان بالواو ففيه الاختلاف السابق
 والمختار انه عين كما في البحر وغيره فهذا ظهر بقصور المتن تأمل (وكذا) ليس بين
 (قوله سبوكند خورم بخداي) لأنه وعدو في المحيط انه عين (بإطلاق زن)
 والاختصاص أو مكان يأى أو سوكند خورم بطلاق زن الآية زاعى تناسب التعازف
 (ومن حرّم ملكه) على نفسه بأن قال حرمت على طعامي أو بحره (لا يحرم) لأنه
 قلب المشرع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك
 (وإن استباح) أى إن حال معاملة المباح (أو شربا منه فعليه الكفارة) لقوله تعالى
 قد فرض الله لكم تحله إيمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الاي حق
 النساء والجوارى وقيدنا على نفسه لأنه لو جمل حرمة معلقة على فعله فلا يلزم
 الكفارة كما لو قال إن أكلت هذا الطعام فهو وعلى حرام فكله لا يثبت كافي البحر
 ولو قال شربا مكان ملكه لكان أولى ليشمل الايمان والافعال ومملكته ومالك وغيره
 وما كان جلا لا وما كان حراما قيدت فيه ما إذا قال كلامك على حرام أو منى أو الكلام
 معك حرام بكافى البحر وغيره (وقوله كل علال على حرام يحمل على الطعام
 والشراب) إلا أن ينوى غير ذلك والقياس أن يعنى كافرا لأنه مباشر فلا يحتاج وهو
 النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان أن لماق الير لا يحصل الا على اعتناء
 اليوم فيسقط العموم فيصرف إلى الطعام والشراب لأنه يستعمل فيما يتناول مائة
 وأونوى أمر أنه دخلت مع الماء كالأكل والمشروب وضار موليا وإن نوى أمر أنه
 وحده صديق ولا يثبت الأكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم أما في طرف

يكون طلاقاً عرفياً ويقع بغيره لا بهم تعارونه فصار كالصريح وعن هذا قال
 (والغنى على أنه نطاق امرأته بلاثية) لغلظة الاستعمال حتى لو قال لم أتوبه
 الطلاق لا يصدق قضاء هذا إذا كانت له امرأة فإن لم تكن له امرأة فأكمل
 أو شرب نخب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليها كما في النهاية
 (ومثله قوله حلال بروي حرام) ومعناه الحلال عليه حرام أو حلال الله أو حلال
 المسلمين (وقوله هرجة بدست راست كرم بروي حرام) وفي التبيين واختلفوا
 في أنه هل تشترط فيه النية والإظهار به يجعل طلاقاً من غيرية للعرف وفي الكافي
 لو قال حلال الله على حرام وله امرأة يقع الطلاق على واحدة وإلى البيان
 في الإظهار لكن في البحر وإن كن ثلثاً أو أربعاً تقع على كل واحدة واحدة بائنة
 (ومن نذر) مما هو واجب قصداً من جنسه وهو عبادة مقصودة (نذراً مطلقاً)
 غير معاق بشرط بغيره التقابل مثل أن يقول لله علي حج أو عمره أو اعتكاف أو لله
 علي نذر أو أذنيه شيئاً بعينه كالصدقة فإن هذه عبادات مقصودة ومن جنسها
 واجب وإنما قيد النذر لأنه لم يلزم التأذرعائس من جنسه فرض قراءة القرآن
 وضلوة الخنزيرة وتدخل المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمازتهما وإكرام
 الإتيان وعيادة المريض وزيارة قبور وزيارة قبر النبي عليه السلام وإكفان الموتى
 وتطابق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لأنها ليس لها أصل
 في القروض المقصودة كافي كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المص تقيده كما
 قدمناه تأمل (أو) نذراً (معلقاً بشرط بريد) أي يريد وجوده بحجب منفعة أو دفع
 مضرة (كان قدم غائب) أو شئ الله من يضي أومات عدوى فلاه على صوم
 سنة أو عتيق مولود أو صلوة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدر في قوله
 أو معلقاً (لزمه الوفاء) بما نذر ولم يخرج عن العهد بالكفارة في صورتين بلا خلاف
 (أو وعاقبه بشرط) لا يريد هذه الجملة صفة شرط (كان زينب) أو شربت فلاه
 على كذب (أو نذر خير بين الوفاء) بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه ومما
 في البحر فعلى هذا يلزم على المص تقيده تأمل (أو التكفير) أي كفارة اليمين هو الصحيح
 رواية ودراية الأولى فلانة قد صح رجوع الأيمل مما نقل عنه في ظاهر الرواية من
 وجوب الوفاء سواء علقه بشرط بريد أو بشرط لا يريده ذكره في البسوط وأما الثاني
 فلأنه إذا علق بشرط لا يريده فبقي معنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير
 وفي أكثر اعتبارات هذا هو المذهب الصحيح المقتضى به في الخلاصة لو قال لله علي أن
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدي ولا توبى
 اليمين كان يمينا وفي التوريندران يذبح ولده فعليه شاة وأما لو كان يذبح نفسه وإياه
 وحده وأما لو قال إن برئت من شيء يذبح هذا ذبحت شاة أو على شاة إذ يحتمل أن

فان بحث بدخوله لا يثبت فيه والراد من الدهليز عالم يصلح للبيوت اما اذا كان
كثيرا بحث يثبت فيه فانه بحث بدخوله فان منه يعتاد بدخوله للصوف في بعض
القرى وفي المدن يثبت فيه بعض الاجتماع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطالع
على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قال تدبر (كما لو دخل صفة) اي بحث
في حالته لا يدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط
كافي صفاف الكوفة او ثلثة كما صححه الهداية بعد ان يكون مستقفا كافي صفاف
ديارنا لان البيوت فيه غاية الامر ان مقعده واسع وسباني ان السقف ليس شرطاً
في مسمى البيت فيبحث وان لم يكن الدهليز مستقفا كافي القمع (وقيل لا يبحث
في الصفة ايضا) اي كما لو دخل دهليزا او طلة باب دار يبحث او غلق الباب حتى
يخارجها فان الصفة عند هم اسم لبيت صفي كافي صفاف الكوفة واما في عرفنا
فهو غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كافي كثير من المعبريات (وفي)
حلقه (لا يدخل دارا) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوه (فدخل دارا خربة لا يبحث)
لان الدار اسم جامع للبناء والعروة كافي المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم
للعروة عند العرب والجمجمة لدار غامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب
بذلك والباء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كافي
الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان ابناء وصف
مغروب كان العروة تنقص بتقصاته والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد
الاسم على الكامل لا يبحث بالتأقيص كافي القهستاني (ولو قال) والله لا يدخل
(هذه الدار قد دخلها) حال كونها (خربة) لجر دال ابضاح فالعارة (ولو صحراء)
وان ادخلها خربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض
في هذه دار خربة فيسمى ان يبحث في المنكر الا ان يكون له فيه كافي القمع (او) دخلها (بعد)
ما ثبت (هذه الدار الخربة) وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل (دارا)
اخرى بحث (لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو في العين اذا لاشارة
بالغ في التبيين وعند الامثلة لا يبحث في الوهمين وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية
لا يبحث في المنكر والعرف لا يدخلون البنية كما في الكافي وفي الدرر اعتراضات
على صدر الشريعة لكن لا جدوى لكونها مدافعة ودعوى فليطالع (و)
كذا يبحث (او وقف على سطحها) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير
دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه
بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يبحث (في عرفنا) اي في
عرف الجهم وهو قول المتأخرين وفي الخاتمة حلف لا يدخل هذه الدار قد دخلها
راكبا او ماشيا او محمولا بامر حث وكذا لو نزل من سطحها او صفد شجرة

واعصاها في الدار وقام على عصن لوسطه يسقط في الدار حث وتكديا اوقام
 على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتمكا
 بين يدين حاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت السبيحة بالبريد وان كانت بالبريد
 حارتي شجرة اعصاها في الدار اوقام على حائط منها او صدر السطح حث
 في عينه وهو الخشار لان هذا لا يعد دحولا في العلم انتهى وفي الكافي والخشار
 ان لا يثبت ان كان الحائط من ملاد العلم وعليه العتوى وعلى هذا يلزم على
 المصنف فصل تدبر (ولو دخل طاق بابها) اي باب الدار (او دهلها) اي اوقام
 لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهلها (ان كان اوقام) (السياب
 (بقي خارجا) من الدار (لا يثبت) وقد كلام لان الدهل ما بين الدار والباب
 كما بين آما فلي هذا لا يمكن هذا الفصل بامل (والا) اي وان لم يبق بخارجها
 (حث) هذا اذا كان الحائط واقعا بقدميه في طاق الباب ولو وقف باحدى
 رجله على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او ان كان الخارج
 اسفل لم يثبت وان كان الجانب الداخل اسفل حث وقيل لا يثبت مطلقا هو
 الصحيح كما في البحر وغيره وفي الجمع ولو كان المحارف عليه الخروج انه كس الحائط
 (ولو جهلت) الدار المحلوفة المصنفة (مسجدا او حاما او مستانا او بيتا) او نهرا
 او دارا (بعد ما حوت) الدار (فدخلها) اي الحائط (لا يثبت) لم يثبت اسم
 الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا جلف
 لا يدخل هذه بانه يثبت بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حاما
 او مستانا لان السبيحة عقدت على العتبة دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة
 (وكذا) لا يثبت (لو دخل بعد انهدام الحمام واشغله) يعني لو حلف لا يدخل
 هذه الدار فجعلت ح ما او مسجدا او مستانا ثم انهدمت هذه الاشياء ودخل
 العرصه لا يثبت ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء
 عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل
 هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجد آخر او لا يدخل هذا المصطاف فهدم وضربت
 في موضع آخر فدخله حث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف
 لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم رده فكتب به كما في الذخيرة وفي اصنافه الهدم
 الى الجاه مع كون المسجد بذكر مقدما في الاولى رعايه امر بخس كما في اية سنائي
 (وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم البيت وصار صحرا او بعد ما
 بنى بيتا آخر لا يثبت) (ولو ال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يثبت قيد بخلاف
 ما لوسطه السقف وفي الجدران فانه يثبت لان السقف صفة الكمال فيه اذا لم يثبت
 تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجوه

لو دخل لا يدخل يتصدق بخل يتصدق له لا يحتل لان البناء وصف والوصف
 في الغائب معتم (وفي لا يدخل هذه الدار وهو) اي والخال ان الخالف (فيها) اي في
 الدار (لا يحتل) اي يحبسها (عالم يخرج ثم يدخل) والقياس ان يحتل ثم لا يلبقاء منزلة
 الاستدعاء وهو قول الشافعي وهذا الاستدعاء ان الدخول هو الانفصال من الخارج
 الى الداخل وهذا الفعل مما لا يعتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون
 بقاؤه كاستدائه وتظيره لا يخرج ولا يخرج لا يحتل حتى يدخل ويخرج وكذا
 لا يزوج وهو مترجح ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحتل
 كافي الفتح (وفي لا يلبس هذا الثوب وهو) اي والخال ان الخالف (لابسه) او لا يركب
 هذه لداية وهو راكبها او لا يركب هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع في التشرع
 على الغريب فقال (ان اخذ) اي شرع (في النزاع) اي نزاع الثوب (والتزول)
 من الدابة (والثقة) بالضم والكون اسم لامصدر اي انتقله من باب الدار (من غير
 لبس) متعلق بالجميع (لا يحتل) وقال زفر يحتل اوجود الشرط وان قل قلنا اليقين
 شرعت للزفر زمان تحصيل البرمستقي (والا) اي وان لم يأخذ في النزاع والتزول
 والثقة وليس على حاله ساعة (حت) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها
 اجمال ويقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها
 وفيه اشارة الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب فكث ثلاث ساعات
 طلقت ثلاث في كل ساعة طلقت بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق
 واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع (ثم لا يسكن هذا البيت
 وهذه الدار لا بد من خروجه بجمع اهله) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كما لو
 ابيت المرأة ان تنقل وضلته وخرج هو ولم يرد اعود فانه لا يحتل (ومناعه حتى
 اولى يتي وتنه) من مناعه (حت) عند الامام كما حث لو بقي شيء لاقيمة له لكن
 في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصده بالسكنى فاما
 ببقائه فكأنه لو رتدا وقطعة خضير لا يبق ساكنا فلا يحتل (وعند ابي يوسف
 يعتبر نقل الاكثر) لعدم نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما
 (وعند محمد بن قيس فاقولهم به كذبنا حثه) اي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من الات
 الاستعمال (وهو) اي قول محمد (الاحسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب
 الهداية وفي الصحيح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بذهب الامام اولى لانه
 احوط وان كان غيره ارفق فهذا اذا كان مستقلا بشكناه لان الخالف لو كان
 سكاة تبعا كان كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها فلف احدهما لا يسكن
 هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يحتل ثم قالوا
 هذا اذا كانت العيين بالزينة فلو عقد بالقارضية فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود

لا تحت والكل مفيد بالامكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بغيره دار اخرى
لقل الامل والمنازع اخرج اطلب دابة لينقل عنها المنازع فلم يجد اياها بحث
او كانت المين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامعة كثيرة
فخرج وهو ينقل الامعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل الناس يكون
حائبا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو
قدر على الخروج اهدم بعض المائط ولم يهدم الا تحت بخلاف ما اذا قال ان لم
اخرج من هذا الدار اليوم فقيده ومنع من الخروج اليها بحث على الصحيح (م)
لا بد من نقله (اي ينبغي ان ينقل) الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر تغلقه
الى السكة او المسجد استدلالا بما ذكر في الراديات ان من خرج بابه من مصر
فلما اتخذ وطنا آخر بقي وطنه في جق الصلوة فكذا هذا وذكر ابو الباق او انقل
الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او اجرها وسلبها بغيره ولم يتخذ دار اخرى
لانه لم يبق ساكنها انتهى هذا لرفق ولعل الفتوى عليه لكن في الظاهر ان الصحيح
انه بحث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه لجميع اهله
بالانفاق وحياله باختلاف بامر (في لا يمكن هذه الجملة) لان الجملة بمنزلة الدار
(وفي لا يمكن هذه البلدة او القرية بغير خروج وترك اهله ومناعه فيها) لانه
لا بد ساكنها فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر آخره ومنازع
والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية (وفي لا يخرج) من
هذه الدار مثلا (قاصر) الخالف (من حمله واخرجه عنها جئت) لان فعل
المأمور ينقل الى الامر فصار كدابة وركبها فخرج عليها (ولو حل) خلاف
(واخرج بلا امره) حال كونه (بكرها) بحيث لا يمكنه (اوراضيا) فله الا انه
لم يامر (يحت) في الصحيح اما في الاول فاعلم فعله حقيقة وهو وظ وحكما
العدم الامر منه والاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هدده فخرج
بحث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم بحث فيهما لا يحل في الصحيح لعدم
فعله وقبل يحل وبظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل
يبحث من قال انحلت قال لا بحث ومن قال لا ينقل قال حث ووجبت الكفارة
وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في التهستاني من ان الاثني بالكتاب ان يترك
هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف وانجب منه انه
صرح في قوله مكرها فقل بحث لا يمكنه الامتناع والافتقار لخلاف فيه الساج
وينبغي ان لا بحث عند الشيخين كما في المحيط تأمل (ومثله) اي لا يخرج (لا يحل)
هذه الدار اقسامها وحكما فالافساح ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما
مكرها اوراضيا والحكم الحث في الاول وعدمه في الاخيرين كما في الدرر لكن

الأولى أن يصور بالرجل فقال لا يدخل في مكان أن يخرج لكونه موضوع
 المستلزم تأمل (وفي لا يخرج) منها (إلا إلى الجنة) مثلاً (فخرج) من باب داره
 إليها) حال كونه يريد بها (ثم) أتى بعد الخروج والإرادة (أني) حاجة أخرى
 لا تحت) بالاجتماع لأنه لم يوجد الخروج لعدم ما خلف عليه وإنما خرج إلى الجنة
 والله يستلزم من اليقين والبيان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قل أن خرجت منها
 إلا إلى المسجد فأتى طائفتي فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت إلى غير المسجد
 لم يطلق كافي البدائع (وفي لا يخرج) من بلد (إلى مكة) مثلاً والأولى اختيار غيرها
 من الأماكن لأنه لا يلبق بالسلم (فخرج) من ربه حال كونه (يريداً ثم رجع)
 إليه (حت) الوجود الخروج فاعند إليها وهو الشرط أن الخروج هو لأنه
 من الداخل إلى الخارج وإنما قلنا من ربه لأنه لو خرج قاصداً مكة ولم يجاوز
 بحر أن يصره لا تحت بخلاف الخروج إلى الجنة هذا إذا كان يده ويدها مدة
 السفر أما لو لم يكن فينبغي أن تحت بمجرد انفصاله من الداخل كما في الفتح وغيره
 وهذا علم أن النص أطلق في محل التبعين تأمل (وفي لا يأتيها) أي مكة (لا تحت)
 عالم بدلتها) فإن الإتيان عبارة عن الوصول كما لا تحت أو خلف أن لا تأتي
 أمر أنه عرس فلان قد هبت قبل العرس وكانت خمسة حتى مضى العرس
 وتامة في البحر (والذهاب) معنى (كالخروج) فإذا حلف لا ذهب إلى مكة
 فخرج يريد بها تحت في الأصح على ما روى عن الصالحين فشرط الخروج
 كافي أكثر المقتربات وقبل هو كالتيان فشرط الوصول وهو الصحيح
 كما في الخلاصة لكن الأول هو الأصح فلهذا تقدم وهذا الاختلاف إذا لم يكن له
 به وإذا نوى الخروج أو الذهاب فعلي ما نوى لأنه محتمل كلامه (وفي) والله
 (لا أتيت) فلا فم لأنه حتى مات تحت في آخر جزء من (أجزاء حياته) لأن عدم
 الإتيان يقع في قبله وفي الغاية وأصل هذا أن الخلف في اليقين المطلق لا تحت
 ما دام الخلف والمخوف عليه قائم لتصور البر فإذ انقضت أجزاها فإنه تحت
 فعلي هذا أن الصبر في قوله حتى مات يعود إلى أحدهما أيهما كان لأنه خاص
 بالخلف كما هو المشهور (وإن قيد الإتيان عهداً بالاستطاعة) فهو محمول (على
 سلامة الآلات وعدم التوائغ) الخمسة فينصرف اللفظ إليها عند الإطلاق
 وفي البحر فهي استطاعة الصحة لأنها المرادة في العرف فهي سلامة الآلات
 وصحة الأضراس وفي المسوطة استطاعة رفع الموائغ (فلو لم يأت) الحال (لما منع)
 من مرض أو سلطان) أو عارض آخر (حت) إلا إذا نسي اليقين ينبغي أن لا تحت
 كما في البحر لأن التيسار مائع وكذا لو جئ فلم يأت حتى مضى القدر (وإولى)
 استطاعة (الخصيفة) وهي القدرة التي يحدها الله تعالى في المبدأ عند الفعل

وذا شرط عند الخلق ورواؤه كما في التفسيرات (اصدق ديانة) لا بد من حمل كلامه
 (لا قضاء في) القول (المختار) لانه خلاف القدر في ذلولة صدق قول الإنسان
 اذا بوي حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخلو صدق ديانة وقضاة والا فلي
 تصديقه قضاء واثبات المختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار وفي التفسيرات
 ان الاستطاعة استطاعة الإيصال كالزاد والرسالة واستطاعة الأفعال كالاجتهاد
 السليمة واستطاعة الأحوال وهي القدرة على الأفعال لا يتقدم عليها بخلاف
 الأولين واسميان بالذوقية والاشعية بالكلية (وفي لا يخرج) امرأته (الاياديه)
 اي ياذن الزوج اي لا يخرج خروجها الاخرى وما ياذن ياذن (شرط الاذن وكل
 خروج) لان النكحة وقعت في حيز النقيض ولم يولوى الاذن مرة صدق ديانة
 لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول اي يوسف وعليه القوي
 والخلة في ذلك ان يقول انها كلما اذنت الخروج فقد اذنت لك وحيث اشارة الى انه
 يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الارضيات او اذني او امرى والى
 انه او اذن يلافهم لكونها نائمة او عجيبة فليس ياذن لانه لا يصدق بدون العلم
 في قول الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله ان خرجت من الدار الا ياذن
 فانت طالق لا بحث بخروجها بوقوع غرق او حرق قال فيها (وفي الاذن)
 اي حق (اذن يكنى الاذن مرة) فلا بحث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت
 ياذن مرة لان الاذن لغاية فتدعى اليه وفي النكاح وغيره من احوال وجواب قد علم
 (وفي لا يخرج الا ياذن لو اذن لها بعد) اي في الخروج (مضى شأنت) يعني اذا قال ان
 خرجت الا ياذن فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كما شئت (ثم انها)
 عن الخروج (فخرجت لا بحث فصدق في يوسف) لان به به اذنته العام لا يقيد
 لارتفاع النكاح بعد الاذن العام (خلافا لمحمد) لانهم اذنت لها بالخروج مرة ثم انها
 يعمل بهما اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها القوي على قول محمد وعلى
 هذا الوجه لكان اول كما هو ذا

(ان خرجت) فانت طالق (او)

(تفيد البحث بافعل فورا) اي قيد عليه تلك اخرجها والعصيدة (فدلت) سبحة
 (ثم فعلت) اي خرجت او ضربت (لا بحث) الخالف وهذه عين الفور ما جرد
 من فارت القدر اذا غلت فاستعمل للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا بد فيها او بغير الامام
 باظهارها ولم يبقه الحذف وكانوا من قبل يقولون اليمن لوعان فلفظ كلا يفعل
 كذا وموقت كلا يفعل كذا اليوم فخرج فسمي ثالثا وهي الموقفة مني المعلقة لفظا
 وفيدا اشارة الى انه اقول ان لم يخرج اول اذهب من هذه الدار ولوى الخروج
 والذهاب دون السبكي والفور لم يثبت بان وقتي والى انه او لوى السبكي او الفور

او دل عليه دليل خت كفى خزانة الغني (قال لا آخر اجلس) فقدم على فقال ان
 يتبعك فكذا) اى فعدى جر مثلاً (لا يثبت الطهري لامة) اى دونه (واول)
 وصلية (فى ذلك اليوم) لان مراد الحكم الزجر عن تلك الحالة فتعبد بها لان
 المطابق يتعبد بالحل فيصرف الى الغداء المذبوله والقباس ان يثبت وهو قول
 زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يثبت على مطابق الغداء فيتناول كل غداء (الا ان قال
 ان تعبدت اليوم) او معك فعدى حر فعدى فى بيته او معه فى وقت آخر يثبت
 لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتداً (وفى لاركب دابة فلان) اى حلف
 عليه (فركب دابة عبده) اى لفلان (ما ذون لا يثبت الا ان نواه) اى مركب
 المأذون (وهو) والحال ان العبد (غير مستغرق بالدين) فيثبت يثبت لان مركبه
 لمولاه فان كان دونه مستغرقاً لا يثبت وان تولى لامة لاملاك المولى فى كسب عبده
 المدينون المستغرق عند الامام (وعندنا بن يوسف يثبت مطلقاً) سواء كان عليه
 دين اولاً (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه
 يشترط فيه الشي لاختلال الاضافة (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلاثة (يثبت
 مطلقاً وان لم ينوه) اعتبار الحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغرق الدين بالكسب
 لا يمنع ملك المولى عنده قبل المأذون لان مركب المكاتب ليس مركباً لمولاه فلا يثبت
 بالاتفاق وفى البحر حلف لاركب فاليمن على ما يركبه الناس من القرس والبقل
 وغير ذلك فلوركب ظهر انسان لا يثبت لان او هام الناس لا تسبق الى هذا
 حلف لاركب دابة ولو لم ينوشنا فركب حمار الوفر ساو يردونا او بفلا يثبت فان
 ركب غيرها نحو البعر والابل لا يثبت استحساناً الا ان ينوى ولو حلف لاركب
 فرسا فركب يردونا او بالعكس لا يثبت لان القرس اسم العربى والبرذون للعجمي
 واخذل نظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يثبت بكل حال
 ولو حلف لاركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يثبت وان حلف لاركب او لاركب
 مركباً فركب سقطه او محملاً او دابة خت ولوركب آدمياً ينهى ان لا يثبت انتهى
 وفى النين لو حلف لاركب حيواناً يثبت بالر كوب على انسان لان اللفظة تناول جميع
 الحيوان والعرف العملى وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيد انتهى لكن بشكل
 ما سبق من ان الايمان منبى على العرف لا على الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا
 فى الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفاً عما نأمل

(باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام)

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ ينفذ الى الجوف مضغ اولاً كالخبز واللحم والفاكهة
 ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والبنج

والأين والعسل فانه

في الرق والعادة

ومضغه ثم الغاء له

أو الجوز فانه لها

عفلة ويشتاع ماء فله

الشيء فيه من غير ادخال عيشة الا ترى ان الاكل والشرب ينقطع بالذوق وفي البحر

لو خلقت لا يذوق في منزل فلان طابا ما ولا شرا فذاق شيئا دونه في فيه ولم يصل الى

جوفه حدث فاذا علم هذه لوه اف (لا يأكل من هذه الخلقة في) اي لا يأكل بقم (في

عمرها) بالثنية (ودينها شير المطبوخ) لانه اضاف اليين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما

يخرج منها بلا صنع احد يجوز باسم الدبس وهو الثنية في السب وهو الخارج

لانها صابت فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصيق حاد ثم قلنا قد يغير المطبوخ

وقال (لا) يقع (على ايديها واما ودينها المطبوخ) لانه احوال كانت على

مخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي القاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان

الدبس لا يكون الا مطبوخا اجترأ عدا اذا اطلق اسم الدبس على ما يسل عليه

من الرطب فانه بحث كما يحسن بطيب والقروا السرو والراح والجاروا الملع كافي الملح

وغيره وفيه اشارة الى انه الواقع منها فخص فوصل ما جرى فافترق فاكل من عمرها

لا بحث والى لانه لا بحث باكل عين الخلقة والى لانه لو كان عين الشجر كما يؤكل

بحث باكل عينها كدسب السكر والى لانه لو كان للشجر عمر بصرف يمتد الى عمرها

فيبحث اذا اشترى به ما كولا واكله وهذا اذا لم يكن له ثم ولا له في ما يوي ان اكله

اللفظ كما في القهقشاني (او من هذه الشاة فهو على اللحم) اي بحث باكل اللحم خاصة

(دن الاين والين) لان عين الشاة كولا فتعقد اليين عليها وفي البحر او خلقت

لا يأكل من هذا العتب لا بحث بزيده وعصيره لان حقيقته ليست معجوزة فيه ان

الحلف يسمى العتب (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا البسر فما كان) اي اكل ذلك

البسر حال كونه (رطبا لا بحث وكذا من هذا الرطب او الاين) اي اذا حلف

لا يأكلهم (فاكله) اي اكل ذلك الرطب حال كونه (عمر او) اكل ذلك الاين حال كونه

(شرازا) لا بحث ان هذه صفات داعية الى اليين فيتعدها (بخلاف لا حكم هذا)

العبي فكله) به ذما صار (شاي او شيئا) او لا يأكل طعم هذا الجلي فاكله (يبد ما صار

(كبش) حيث بحث لان صفة الصياء والشياب وان كانت داعية الى اليين لكن شعرا

لاجل صياء متبني عنه لانا امرنا بفعل اخلاق النسان ومرتجى اليين في مكان

معجور اشريا واليهجور شعرا كما المعجور عادة فلا يعتبر به في الحق الا اشارة واماني

الجل فلانه اش فيه صفة داعية الى اليين والاصل ان اليين متى اوقف على شيء بوصف

فان صلح ذاعبالي العين به تنبيهه سواء كان معروفا او منكرا احراز عن الالقاء وان لم
 يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا تنبيهه ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان
 كان معروفا لا تنبيهه في هذا (وفي) حلفه (لا يأكل بسرا فاكل (طبا لا يحث) وفي هذا
 المحل كلام في الدرر على صدر الشرع فطالع (ولو اكل مذنب) بعد ما حلف
 لا يأكل بسرا حث (وكذا الواكلة) اي المذنب (بعد ما حلف لا يأكل رطبا) حث
 عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (لا يحث فيها ولو اكله) اي المذنب
 سواء كان رطبا مذنبيا او بسرا مذنبيا (بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حث بالاتفاق)
 وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا اوليا كل رطبا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل
 مذنبيا حث سواء اكل رطبا مذنبيا او بسرا مذنبيا هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف
 ان حلف لا يأكل رطبا فاكل رطبا مذنبيا حث وان اكل بسرا مذنبيا لا يحث
 وان حلف لا يأكل بسرا فاكل بسرا مذنبيا حث وان اكل رطبا مذنبيا فعلى
 الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابى يوسف والنسخ المعتبر كشروح
 الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسئلة والايضاح غيرها تشهد لما ذكرت
 والبسر المذنب يكسر التون المشددة الذي اكثره بسروشي منه رطب والرطب
 المذنب الذي اكثره رطب وشي منه بسرا فالحاصل انه اعتبر الغالب اذا المغلوب
 في مقارنته كالمعدوم عرفنا بالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا وشرا
 اذا عبره للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضباع وغيره ولهذا لو حلف
 لا يشتري رطبا فاشتري بسرا مذنبيا لا يحث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة
 فحث ولهذا لوميزه واكده يحث اجمالا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فهذا
 علم ان عبارة المصنف لا يخفى عن شئ تأمل (وفي) حلفه (لا يشتري رطبا فاشتري
 كبسة بسرا) بالكسيرة هي عنقود النخل (فبها رطب لا يحث) لان الشراء صادف
 الجوع وكان الرطب ناسعا وكذا لو حلف لا يأكل شعيرا فاكل بخرطة فيها شعير
 بخرطة حث لان الكل صادف شيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وان
 حلف على الشراء لم يحث كما في القمح وفي القهسستاني اذا المتبادر من اضافة
 الكساسة الى البسر وجعلها طرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا
 او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحث (كما لو اشترى بسرا مذنبيا) لما تقدم
 ان المغلوب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحما او يضا) يلائية (فاكل لحم سمك
 او يضا لا يحث) والقياس ان يحث وهو رواية شاذة عن ابى يوسف وهو قول
 الائمة الثلاثة لانه يسمى لحما كما في القرآن وجه الاستحسان ان الايمان منسبة على
 العرف لا على الفاظ القرآن كما ي بناء آغا فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا
 او لا يحسن على وقد جلس على جبل لا يحث وان سعى فيه دابة او نادا والعرف

معناه واحد لا يستعمل استعمال المحرم لانتفاء الحاجات منه وبأنه المستعمل
 لا يسمى لحما إلا أن يوصى فح بمتروكه لحم من وجهه وهو تشديد عليه وكثير الحكم
 في بيضه لأن اسم البيض صرفاً يتناول بعض الطير مما لا يفسد فلا يدخل فيه بيض
 السمك الألبنة (وكذا في الشراء) أي حلف لا يشتري بها أو يبيضا ما يشتري بها
 السمك أو أسفه لا يبحث لما يباع (ولو أكل لحم الإنسان أو خنزيره) في لا يأكل اللحم
 حيث لو جود صورة اللحم ومعه لاه يفتأ من الدم إلا أنه جرم إكله بشرط إذا
 لا يطل حقيقة مرعاً دعاه إلى العين حرمة الأثرى أو حلف لا يشرب شراباً
 يبحث بالحمر وإن كانت حراماً لأنها شراب حقيقة وذكر العتاني أنه لا يبحث
 وعليه الموصى كما في الكافي وفي الحر هذا هو الحق باعتبار العرف (وكذا أي
 حث في لا يأكل) (لو أكل كساً أو كرشاً) لأن مثلاً هذه الأشياء من اللحم
 والاختصاص باسم آخر لاللفظان كالرأس والكراع قال صاحب المحرر
 هذا في حرف اهل الكوفة وفي حرماً لا يبحث قلنا أقال (والجواز أنه لا يبحث
 لهما) بالكرد والكرش (في حرماً) وفي الاختيار وغيره الكرش والكرش والكرش
 والكرش والرأس والأكرع والأمعاء والطحال لحم لا يباع مع اللحم وهذا
 في حرفهم وأما في البلاد التي لا يباع مع اللحم فلا يبحث اعتباراً للعرف في كل
 بلد في كل زمان فيكون الاختلاف اجتناف عصر وزمان لا اختلاف في
 و زمان وفي المتن وعلى المتن أي معنى عام والمعاد في كل مصر وقع فيه الملقب
 انتهى فإنا صرف هذا ما علم أن ما في الحاشية رجل حلف أن لا يشرب الشراب
 ولم يشرباً كانت العين على الحمر قل في عرفنا يقع العين على كل مسكر محمول
 على حرف لده وزمعه لأن في حرماً لا يطلق إلا على الحمر فبعض أن لا يبحث
 في شرب غيره فالجواب أن بعض المعتن في ديارنا أقوا بالبحث في هذه المسألة
 في شرب المسكر علم اطلاع على سببه بأهل مائه من من القى الاقدام (كما لو أكل
 البذبة) ما حلف لا يأكل لحماً طاه لا يبحث لاه نوع آخر (وفي) حلفه (لا يأكل
 شحم) بتعدد شحم الطن فلا يبحث) عند الامام وهو قول مالك والنسائي
 في الأصح (شحم الطهر) وهو الذي خالطه لحم (خلافا لهما) فإنه يبحث
 عندهما شحم الطهر أيضاً لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالارولة اللحم
 حقيقة الأثرى أنه يفتأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوته وتأييد البحث
 بإكاه في العين على أكل اللحم فلا يبحث فيه في العين على بيع الشحم وذكر الصماوي
 أنه قول محمد أيضاً وقل هذا بالعربية عاماً اسم به بالفارسية لا يقع على شحم
 الطهر بحال كما في المداية وما في الكافي من إذا شحم أربعة شحم الطن وشحم
 الطهر وشحم بخاط بالظم وشحم على خطاهر الأمعاء وانفقوا على أنه لا يبحث

شحم الطين والالتصاق على الخلاف لا يخرج من نظر بل لا ينبغي خلاف في حكم الحنث بما
 في العظم قال الأمام السرخسي ان احدا لم يهل بان يحنث العظم شحم وكذا لا ينبغي
 خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في سميته شيئا كما في الفصح (واو
 اكل البقرة او لحمها) بعد ما حلف لا يأكل شيئا (لا يحنث انفاقا) لما مر وفي الخلاصة
 او حلف لا يأكل لحمها حنث باكل لحم الابل والغنم والبقرة والطيور مطبوخا كان او مشويا
 او فريدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالنار وهو الاظهر
 وعند الفقيه ابن اللبث يحنث وفي الحاشية لو حلف ان لا يأكل لحم البقرة فاكل لحم
 النجاسات او بالعكس حنث قال بعضهم لا يكون حاشا وقال بعضهم ان حلف
 ان لا يأكل لحم البقرة فاكل لحم النجاسات حنث وبالعكس لا يحنث وهذا اصح
 من الاول قال مولانا وينبغي ان لا يحنث في الفضائل جميعا لان الناس يفرقون بينها
 وهو لو حلف ان لا يأكل لحم النشاة فاكل لحم المعز سواء كان الحالف مصريا او قرويا
 وصليدا الفرو وفي الصحيح حلف لا يأكل من هذا الخمار يقع على كراهه ولو حلف لا يأكل
 من هذا الكلب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه (وفي) حلفه (لا يأكل من هذه الخطة
 تقع بناكلها قصصا) يقع القاف وسكون الضاد الجهد الاكل باطراف الانسان (فلا يحنث
 باكل خبرها) عند الامام وبه قال مالك والشافعي حتى يأكل عينها (خلافهما)
 اي قالوا لا يحنث باكل عينها يحنث باكل خبرها على الصحيح لان اكل الخطة مجاز
 صرفا عن اكل ما يتخذ منها فيصير في اليه الا انه اذا اكلها قصصا حنث ايضا لانه
 يستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حافيا
 او راكبا يحنث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما
 اذا قصصها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فاعمل بها الى من المجاز
 المتعارف فصار كما لو حلف لا يأكل من هذه النشاة فاكل ابنها لا يحنث هذا اذا
 لم يوشى بان نوى ان لا يأكل حيا حيا يحنث باكلها احيا حيا ولا يحنث باكل خبرها انفاقا
 ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا
 الدقيق يحنث باكل خبره) فلو اكل عصبه يحنث لانه قد توكل كذلك لان
 اكل الدقيق هكذا يكون عند الفقهاء فيصير في ما هو معتاد بينهم كما في المحيط
 والافراد يذكرون الخبر من المص لئلا يفتى ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال
 اوردته على سبيل التمثيل غاية انه صرح بالخبر لانه هو الاصل والغرض به
 يؤيده قوله متصلا به (لا يشقة) اي لا يحنث بسف عين الدقيق لان عينه غير ما كول
 بخلاف الخطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مر اذا اكل او اكل عين
 النخالة كما مر (في الصحيح) احترازا عن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف وبه
 قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر حقيقة لا يسلط

به وان يثني اكل الدقيق بعينه لم يثبت باكل الطير لانه نوى حقيقته كدومه (والحمير
 يقع على اكلها اعتاده اهل مصر) اي مضر الحالف الاعتد الشافعي ومالك فان
 اي خبر كان يثبت باكله (تخبر البر والشعر) فاذا حلف لا ياكل خبر الخبز
 ياكل خبر البر والشعر يتلاد باعتاد فلو كان موضع الاعتاد فيه خبر الشعر مثلا
 لم يثبت باكله كما في البحر (فلا يثبت بخبر القطايف) لانه لا يسمى خبرا مطلقا
 (او خبر الارز بالعراق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك
 كما في شتان حيث ويثبت الحجازي واليمن بخبر الذرة لانهم يعتادونه (الا اذا
 نواه) فانه يحث به لانه يحتمله وفي البحر ودخل في الخبر الكمامح ولا يثبت
 بالترد وفي الخلاصة حلف لا ياكل من هذا الطير باكله بعد ما عنت لا يثبت
 ولا يثبت بالعصيدة والاضامح ولا يثبت اوردقه فخره وعن الامام في حيلة
 اكله ان يدقه فيلقه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الحبرها لكا وفي الظهيرية
 لو حلف لا ياكل خبر فلا بد فاجابة عن التي تضرب الطير في النور دون التي
 تجتث وقهيه للضرب فان اكل من خبر التي ضربته حث والا فلا (والشواهد)
 يقع (على اللحم لاصلي البازيخان والبرزر والبيض) لانه يراد به اللحم المشوي
 عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديدا على نفسه (والطبخ يقع على
 ما يطبخ من اللحم بالماء) وهذا انحصار اعتبارا للعرف والقياس ان يثبت
 في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متذر اذا سهل من الدوام
 مطبوخ فيصير الخاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء (وعلى حرقه)
 لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا لم يثبت باكل قلية يابس لا مرق فيها
 وفي الزاهدي قلت هذا في عرفهم اما في عرفنا يثبت لكل مطبوخ وقال به قوب
 باشا ينبغي ان يثبت بطبخ اللحم في هضم الزمان لا طلافهم عليه طبخا عرفنا
 مامل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن ابن سمي الطبخ يكون على اللحم فان طبخ
 عدسا او ارزا بودك فهو طبخ وان كان يسمى اوزيت فليس بطبخ واو حلف
 لا ياكل طبخ فلان طبخ هو واخر واكل الحالف منه حث لان كل جزء منه
 يسمى طبخا وكذا من خبر فلان فخبز هو واخر وكذا من رمان اشتراه فلان
 فاشتراه هو واخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فسج هو واخر واو قال
 من قدر طبخها دلائن فاكل ما طبخها لم يثبت لان اكل جزء من القدر ليس يقابل
 واو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فثلاثة فلا بد ان يكون جزء من غزلها
 حتى لو كان فيه جزء من الف جزء من غزل غيرها لم يثبت كما في
 الاختيار (والرأس على ما يباع في مصر) اي مضر الحالف (ويكس) اي
 يدخل (في التاجر) جميع ثور فيثبت باكل رأس الغنم والبق عند الامام واما

عندهما فأكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه في زمانا العادة كافي أكثر المنبرات
فعلى هذا أن ما في التين من أن الأصل اعتبار الحقيقة لا العرف أن يمكن العمل بها
والأما العرف مردود لأن الاعتبار إنما هو العرف وتقدم أن القنوي على أنه لا بحث
بأكل لحم الخنزير والآدمي وفي البحر ولو كان هذا الأصل المذكور منظورا إليه
لما تجاسر أحد على خلافه في الفروج وعما ذكرناه اندفع ما ذكره الأشعري من أنه
في الأكل يقع على الكل إذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشراء يقع على رأس البقر
والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الأبل إجماعا انتهى (و)
تقع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والشمس) والتين والخوخ والسفرجل
والأجاص والكبوتر والجوز واللوز والفتق والعنب واللب والرمث والمان
الابانية عند الإمام (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة تقع (على العنب والرمث
والمان أيضا) أي كاتقع على الثلاثة المذكورة (ولا تقع على الفناء والخيار اتفاقا)
لانها من البقول وكذا البقلة والنخس والجزر وفي القهستاني أن الياض منها
كالزبيب والتمر وجب الرمان ليست بفاكهة وفي المحيط الياض من الأثمار فاكهة
الألبطيخ وإليه مال شمس الأئمة وذكر في النكشاف الكثير أن هذا اختلاف
عصر وزمان فالإمام أفتى على حيب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا
ينبغي أن يبحث بالائنة في وفي القهستاني والقنوي على قولهما وفي المحيط أن العبرة
في جميع ذلك العرف فأيؤكل على سبيل التفكه عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل
تحت العين وما لا فلا (و) يقع (الادام على ما يصنع به) على بناء المفعول أي
شيء يختلط به الخير وذلك بالمائع دون غيره (كالحل والزيت واللبن) والعسل والدبس
(وكذا الملح) فإنه وإن كان لا يؤكل وحده عادة لكنه يذوب في القم فيحصل
الاختلاط في الخير (لألحم والبيض والجن الابانية) عند الإمام وهو الظاهر
قول أبي يوسف لأنها تفرد بالأكل وما يمكن إفرادها بالأكل ليس بأدام وإن أكل
مع الخير (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (هي) أي اللحم والبيض والجن
(أدام أيضا) أي كالحل والزيت واللبن والمخ وهو رواية عن أبي يوسف وبه أخذ
أبو الثابت وعليه القنوي لأن منها العرف كما في البحر والشور فعلى هذا لو قدمه
لكان أولى تأكل (والعنب والبطيخ ليس بأدام في الصحيح) يعني بالاتفاق كما ذكره
شمس الأئمة الشرخسي وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا أنه على هذا
الاختلاف وفي المحيط قال محمد الترمي والجوز ليس بأدام لأنه يفرد بالأكل في الغالب وكذا
العنب والبطيخ والبقل لأنه لا يؤكل مع الخير بل يؤكل وحده غالباً وكذا أسائر الفواكه
حتى لو كان في موضع يؤكل مع الخير غالباً يكون أداماً عنده اعتبار العرف وهو
الأصل في هذا الباب (والغداء) والأولى التعدي لأن الغداء حقيقة بالفتح والمدايس

لما ذكر في الوقت الحس لا الاكل (الاكل) اي الماء كقول ابي يعقوب في الشرح
مادة فواكل لقمة او لقمتين لم يحث حتى يزبد على نصف الشع قال تعش الاغصان
في العشاء والعشاء واما في المحور يحث باكل لقمة او لقمتين وكذا الشرب المسماة
الابن (فيما بين طلوع العجر والزوال) فلو حلف لا تعدي فاكل فيما بينهما حث
ولو اكل له او بعده لا وجس الماء كقول ما ياكله اهل بلده فلو حلف لا يتعدى فيه
انسان وحصل به الشبع لا يحث ان كان مصر يا ويحث ان بدو باوقال الكرسي
لو اكل نمر الوارز او غيره حتى يشبع لا يحث ولا يكون قداء حتى يأكل الخبز وكذا
اكل الخافير خبر اعتبار العرف في الاختيار (والعشاء) والاولى التمشي لان العشاء
بالفتح والمد اسم للماء كقول في هذا الوقت كما تقدم في العشاء الاكل (فيما بين الزوال
ونصف الليل) فلو حلف لا تمشي يراد به هداوقال الاستيعاني هذا قوله
واما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في فرق
ديارنا لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية (والمحور) والاولى التمشي
لما مر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع العجر) فلو حلف لا تمشي يراد به
هذا والصحيح من طلوع الشمس الى ارتفاع الصبح (وفي ان اكلت او شربت
اولست او كلت او تزوجت او حرحت) فمضى حرثا ولم يذكره فقوله (ولو)
امر امينا بان قال نويت الحر او اللحم او نحوه مثلا (لا يصدق) اصلا لافترق
ولا دابة لان اليه انما تصح في الملقوط لان الحار وما يضاهيه غير ذلك
تخصصا والمقتضى لا يقوم له فاعت ثبته التخصيص في شئ ما ياكل او شرب
اولس او غيره وعند الشعبي يصدق دابة لان المقتضى عوما عند وهو رواية
عن ابي يوسف وبه اخذ الحصاف وفي الصحيح كلام علي بن ابي طالب (ولو زاد طمعا)
في ان اكلت (او شربا) في ان شربت (ومحو صدق دابة لا فضاء) لانه مكره
في حيز الشرط مع ما نعم في الثاني لكنه خلاف الطاهر فلا يصدق في العاصي وفي
هذا ان اغسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب دون ذكره لا يصدق
وفي الصحيح لو حلف لا يزوح امرأة ونوى كوبة لا تصح لانه يخصص بالصبر
ولو نوى جنسية او زوجه صححت فيما بينه وبين الله تعالى لانه يخصص بالجنس
(وفي) حمامه (لا يشرب من دجلة لا يحث شربه منها لما لم يكره) الا انه لو
الاعتراف صدق دابة والكرع تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والارطاف
مدعته نحوه وشربه حث وهذا عند الامام (خلافا للهما) فانه يحث شربه
منها بانه عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد
دبيله والمراد الشرب ما شرب كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهي
مستعجلة فاعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الدلام اذا كمل

له حقيقة مستعملة ويجوز متعارف فاعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل به يوم
المجاز اولى وفي المجزئ ويجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمتد على
شيء ليس له حقيقة مستعملة ولا مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف
لا يأكل من هذه الخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا لكن
حلف لا يأكل لئلا وان كانت له حقيقة مستعملة ويجوز متعارف فعنده يحمل على
الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن
بمجاز يعي افرادهما وهو الاصح (وان قال) لا يشرب (من ماء دجلة) حث بالاناء
انفاقا لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق
رأسه في الماء حث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرها
او اخر اذ لم يحث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حث وفي
الشمي ولو حلف لا يشرب ماء فراتا او من ماء فرات يحث بكل ماء عذب في اى
موضع كان (وكذا في الجب والبئر) اى حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذه
البئر يحث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن
الكرع فعلى الخلاف واونكلف فشرب الكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحث لان
الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البئر واما الجب ان كان ملائما يمكن
الشرب منه لا يحث الا بالكراع كافي النهر (وفي الاناء بعينه) اى لو حلف لا يشرب
من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البئر) ورجاء
الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والاميد سواء كان
قسما او غيره (خلافا لابي يوسف) فان اليمين عقد فلا بد له من محل ومحل عنده خبر
في المستقبل سواء كان الخالف قادرا عليه او لا كسئلة من السماء وعندهما محل
اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا للحكمه وحكم اليمين البئر
ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فن حلف بالله ليشربن ماء هذا التكويز
اليوم) او ان اشربه اليوم فعيدى حر مثلا (ولا ماء فيه) سواء علم به او لا كما في اكثر
الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاستيعاب فيه بعدم علمه بالاماء فيه واما اذا علم
بان لا ماء فيه يحث بالاتفاق لتحقيق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب
غيره او مات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لا يحث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن
في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر
انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صلب يمكن البر متصورا فلا تعقد اليمين
(خلافا له) اى فيحث عند ابي يوسف في صورتين لانه انعقد لكنه يعجز
في الاولى ولم يحث في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لوتلف بلا اختياره
لا يحث (وكذا) اى على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين (لا يقل الماء) ولا ماء فيه

(فصل ما به بحث) (بالإضافة) (الح ماعنده طاهر واما عندهما
 من البر يجب عليه كافر من اليقين لكن موسى ابشر طان لا يعونه في حدة عمره والبر
 من صور عند الفراع هاته قدمت اليقين الان يا يوسف يقول ان الخبث في المطاق
 في الحال وفي الوقت اعمضى الوقت ومن مروع هذه المسئلة ما ذكره الترتاشي وهو
 ما لو قال لا ير أنه ان لم تهني معك اليوم لم تاتي طلاق وقال ابو هان وهو ان وهبت جهرتك
 زوجك فامك طالق والحيلة في عدم حثهما ان تشتري منه بغير هامله وما يتقضه
 فاذا مضى اليوم لم تحت الاب لانها لم تهني ولم تحت الزوج لانها عجزت عن الهبة
 عند العروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفي) حقه (لبصعين) او ليس
 (السما واليطير في الهواء اوليفي هذا الخبر هذا اوليفين ريدا) حال كون الحلف
 (طاليعونه) اي موت زيد (انقيديت) اليقين لا يمكن ان يخلق الله تعالى هذه الافعال
 في حقه كما في حق بعض الاولياء وقال زهير والشاذلي لا ينفذ لانه مستحيل عادة
 فانه المستحيل حقيقة (وحيث الحال) للحرف الثالث عادة بخلاف مائة كوز
 لانه لم يتصور البر يخلق الله تعالى لان المحاف عبر المحاف حله كما في التهميشاني
 وغيره وفي بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليقين مطلقة واما اذا كانت
 موقفة لا يثبت حتى يمضي ذلك الوقت وقال زهير في بحث الحلف قال الزيلعي وهذا
 الدول لا يستقيم منه لانه عنق الانعقاد على ما ذكر آساي الا اذا جمل على ان له رواية
 اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه في الموقفة خلاف
 الجواب في المطلق امل قيد بالفعل لانه لو حلف على التركيان قال ان تركت من
 السهم فمدي حره لا لم يعقد لان الترك لا يتصور في غير المقدور كما في الحرف (وان لم
 يعلم موته) اي موت زيد (ولا) بحث عندهما ادح براد القتل المتعارف وهو متمم
 بخلاف ما اذا علم فانه ح رادقته بعد احبائه الله تعالى وهو يمكن (خلافا لابي يوسف)
 لان امكان الالبس شرط لانه فاذا اليقين عنده (وفي حله لا يتكلم بقرأ القرآن او صحيح
 او هلل) او كبر (لا بحث سواء) كان (في الصلوة او خارجها هو المختار) اخبره
 حواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي بحث وهو القياس
 لانه كلام سقيمة كما في اكثر الكتب او جعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول
 خراهر راده واحار صاحب الهدي اية انه اذا قرأ في الصلوة لا يثبت وفي خارجها
 يثبت وهو طاهر المذهب في الكافي قال العقي ابو الليث ان يعقد يمينه بالفارسية
 لا يثبت بالفراة او السجح خارج الصلوة ايضا للعرف فانه يسمى قاريا مسجحا
 وعليه الفتوى وفي الجز ان المختار للفتوى ان اليقين ان كانت باهية لم يثبت
 بافراة في الصلوة ويثبت بالفراة بخارجها وان كانت بالعربية لا يثبت بمثلها
 وفي النسخ ان قول حواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقدة اليقين بالعربية

او بالفارسية وفي المحقق فقد اختلف القوي والافتاء بظاهر المذهب اولي انتهى
 لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولا علمت من اكثرية
 الصحاح ونقل من تهذيب القلانسي انه لا يبحث قراءة الكتب ظاهرا وباطنا
 في صرفنا تأمل (وفي) حلقه (لا يكلمه فكلمة) بحيث يسمعه نفسه (وهو) اتي
 والحال ان المخاوف عليه (ثم حث ان اقطعه) وهو رواية المنسوط وعليه
 مشايخنا وهو المختار وفي الحقة وهو الصحيح لانه اذا لم يشبه كان كما اذا ناداه
 من بعيد وهو يبحث لا يسمع صوته (وقيل حث) مطلقا سواء اقطعه او لم يقطعه
 لانه قد كلفه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لثوبه كما اذا ناداه وهو يبحث يسمع لكنه
 لم يفهم لغا فله واليه مال القدوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة
 لا يبحث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليقين مقتطع عنها لا متصل بها فاقول
 موصلا ان كذلك فكذا قادهي او اخرجه او شتمها متصلا لم يبحث لانه يكون
 من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه
 رسولا لا يبحث كما في الشنخي (ولو كان غيره) بعد ما حلف لا يكلمه (وقصد اسماعه
 لا يبحث) لانه لا يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حث) لان السلام
 كلام للمجتمع (وان نواهم دونه لا يبحث) ديانة اعدم القصد ولا يصدق قضاء
 لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كما في الاختيار فعلى هذا
 اوقفه بالديانة لكن اوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف اما ما فله والمخوف
 عليه خلفه لا يبحث بالتسليمين ولو كان الحالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يبحث
 لانه يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبج به في الصلوة
 او وقع عليه لم يبحث وخارجها يبحث واوقع الباب فقال من القارع يبحث
 قال ابو الليث ان قال بالفارسية كبرت لا يبحث لانه ليس بخطاب وان قال ي
 لو يبحث لانه خطاب له هو المختار وفي التبيين اوقال لغيره ان ابتدئك بالكلام
 فعدى حرفا لتبافس كل منهما على صاحبه لا يبحث لانه لم يوجد منه كلام
 بصفة البداية وهو المخوف عليه وتسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام
 يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المخوف عليه فلا يبحث
 لان شرط حثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالف ان
 لا يكلم صاحبه والمسئلة بخالها لا يبحث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا واو قال
 لا امره ان كلك بعد هذا قبل ان تكلمني فامرني طالق فقالت ان كلك قبل
 ان تكلمني بجميع ما املكه حرم ان الزوج كلها بعد ذلك لا يبحث (واو قال) لا
 اكلمه (الابانة فاذن له ولم يعلم) المأذون اذنه (فكلمة حث) عند الطرفين اذا اذن
 هو الاعلام (خلافا لابي يوسف) فانه قال لا يبحث لمصول الاذن بدون العلم به

(الانكار) فمع الادس قد وحد دون العلم بالاسماع وانما الخلاف في الامر كافي
 فلا البريجب في حلفه (لا يكلمه شهر افهم من حين حلفه) لانه لو لم يدكر الشهر
 صور عند اذ ذكر الشهر لا حراج ما وراءه فحق ما يلي عليه داخل بدلالة حاله
 بخلاف لا اعتكف اولاصوم من شهر افار السنين اليه بخلاف ما اذا قال تركت
 الصوم شهرا فانه لا يتناول من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الاول لا بد وذكر
 الوقت لا حراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامي شهر او ان لم ادا كيه شهرا
 كافي النج (و) في حلفه (يوم اكلمه اطلق الوقت) لان اليوم اذا قرن به دل لا بد
 ياديه مطلق الوقت والكلام لا يعتد وقدم في الطلاق (و) نصح نية الاله ارفقط
 بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابني يوسف انه لا يصدق قضاء لانه
 خلاف المشهور (و) في حلفه (ليلة اكلمه) يقع (على الليل محسب) دون مطلق
 الوقت لانه المستعمل فيه (و) في حلفه (ان اكلمه) اي ولانا (الان يقدم زيدا او)
 قال ان اكلمه (حتى يقدم زيدا او) قال ان اكلمه (الان ما نذ زيدا او) قال ان اكلمه (حتى
 ياذن زيد) فمضى حر (فكلمه قبل ذلك) اي قبل قدومه او اذنه (حدث) اي
 متى في الوجود كلها لقاء اليقين واوكله بعد العدوم او الاذن لا لاسهاء اليقين
 (وان ما ي زيد سمط الحلق) عند الطرفين لا شفاء تصور البر هو شرط الالفة
 عندهما خلافا لاني يوسف لما تقدم كما لو قال لعبرة والله لا اكلمك حتى ياذن لي
 فلان او قال لعبره والله لا افارقك حتى تفضني حتى فانت فلان قبل الاذن او
 رى من الدين فاليمين شاقطة في قولهما خلافا له وعلى هذا او حلف ليوفية
 اليوم ما رآه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان حايه مستهتة
 اليقين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري فيخرج تنهي اليقين بالخرح فلو
 عاد بعده وقل لا بحث (وي) حلفه (لا ياكل طعام فلان او لا يدخل داره
 او لا يلبس ثوبه او لا يرتد دابته او لا يكلم عبده ان عين) بالطعام والدار والثوب
 والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا (وزال ملكه) عنها (وعمل) الخلاف
 واحدا من هذه الاعمال بعد ذلك (لا بحث) عند الطرفين (خلافا لمحمد
 في العبد والدار) قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد بحث لانه جمع
 بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة مع في التعريف
 لانها تقطع شركة الاختيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة وانعت الاضافة
 والمشار اليه قائم فيبحث والهما ان اليقين عقدت على عين مضاف الى فلان
 اضافة ملك فلان في اليقين بعد زوال الملك كما ادا لم يشر وهذا لان هذه الاعيان
 لا يقصد هجرانها لذاتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنقيد بمقصود الحالف
 فصار كانه قال مادام فلان فطرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم

ان خلاف محمد بنس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام
والثوب وغيرها وتخصيصه بالعبد والدار يخالف لما في الكافي وغيره والضوابط
تركه تنبع (وفي المحدث) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر
او دارا او ثوبا او دابة اخرى او شيئا آخر ففعل الخالف واحدا من هذه الافعال
(لا يثبت اتفاقا) لو وقع اليمين على المصاراة (وان لم يمين) الخالف اي اضاف
الى فلان ولم يمين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال
طعام زيد مثلا (لا يثبت) لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة (بعد
الزوال) اي بعد زوال الاضافة لانه عقد بمنته على فعل واقع في محل مضاف
الى فلان ولم يوجد فلا يثبت (ويثبت بالمحدث) اي بالفعل في المحدث لو وجد
الشرط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي
يوسف انه لا يثبت في المحدث ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة
فهو آخر ما يباع واول ما يشتري فتعبدت اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه
وقت الخلف وعنه في رواية تعبد اليمين في الجميع بالتمام في ملكه وقت الخلف
(وفي) حلفه (لا يكلم امرأه وصديقه يثبت في المدين) بان قال لا يكلم
امرأته هذه او صديقه هذا يثبت في المدين (بعد الابانة) بالزوجة (والمعادة)
للصديق اجسا لان الحر لا يجر له آية ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف
اليه قلبي وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات (وفي غيره) اي غير المدين بان قال
لا يكلم امرأه فلان او صديق فلان (لا يثبت) لان مجرد هجران الحر اعمره بمحمل
وغير الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يثبت بعد زوال الاضافة
بالسك (الا في رواية عن محمد) لان المقي هجرته والاضافة للتعريف فصارت
كالشار اليه فيثبت عنده (ويثبت بالمحدث) اي بالفعل في المحدث وفي الاختار
وغيره ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلف حنث خلافا لمحمد هذا
اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى بحمل كلامه (وفي) حلفه
(لا يكلم صاحب هذا الطليسان فاعه) اي الطليسان (فكله حنث) لان
الامتناع لذاته لا لا طليسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالعرف
ولهذا اوكلم المشتري لا يثبت حلف (لا اكلمه حينما اوزمانا) منكرا (او الحسين
او الزمان) معرفين باللام (ولاية له فهو) يقع (على ستة اشهر) لحجي الحين له
واساعة ولا ربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة
وعند مالك سنة (ومعها) اي مع النية (مانوي) من الزمان اليسر والمديد
والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لا اكلمه (الدهر او الايد) معرفين باللام
(فهو على العجز) يعني يراذه مادام حيا بالاجاع (ولو قال دهرًا منكرا فقد

توقف الامام وعنده ما هو كالزمان) وانه قالت الائمة الثثة وهذا الاختلاف في المكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه الامام اربع مسائل الندهر والحق في المشكل ووقت الحان ومحل اطعام المشركين في الاخرة وفي المهر وقد توقف الامام في اربع عشرة مسألة وفي هذا الوقف تصريح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستفك من الوقف فيما لاوقوف له عليه اذا تجاوزت افعراء على الله بنحرير الحلال وصده كما في المعانيق (ولوقال) لا اكله (اياما او شهورا اوسنين فعلى ثلثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع ومن الامام فعلى عشرة وفي التور بحلف لا يكلم عبيد فلان اولادك دوابه او لا يلبس ثيابه فعمل ثلثة منها حث وان كادله اكثر من ثلثة والا لا وله كانت بمينه على زوجه او اصدقائه او احسونه لا يحث ما لم يكلم الكل (وان عرف) اي قال لا اكله الايام او الشهور او السنين (فعلى عشرة كايام كثيرة) لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح (وقال نفع على حدة) اي على سعة (في الايام وسنة في الشهور والعراق في السنين) وقيل او كانت اليمن بالعارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وخمرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وطلع الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كما في القهستاني

(باب اليمين في الطلاق والعنق)

الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لاقى حق نفسه واي الاول اسم اعد سابق والاخر لفرد لاحق والاول وسط لمرء بين عديدين متساوين وان الشخص متى انصف بالاولية لا ينصف بالآخرية لتساوي بينهما وان انصف بالعدل بالاولية لا يثنى انصفه بالآخرية لان الفعل الثاني خير الاول (قال) رجل لامرأته (او) قال لامته (ان ولدت فانت كذا) اي طابق او حرة (حنثا لميت) اي طلق المرأة وصفت الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الابري اه يقال ولدت ولد احيا وولدت ولدا ميتا (ولوقال) لامته (اذا ولدت) ولدا (دهر) اي الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا) ولدا (حيا) ولدا (الحى) عند الامام (حلاما لها) اي قال لا يمتق واحد منهما لان اليمين انحلت او حرد الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الى جرائلان الميت ليس بمحل للحرية وله ان

انشروط ولادة الحى لانه وصفة بالحريه ومن ضرورتهما الحية فصار كقول
 اذا ولدت ولد (حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة
 فافترقا) وفي اول عبد ملكه فهو حر فلك عبد اعني (لتحق الاولية فانه اسم
 لفردي سابق وقه وجد) ولو ملك عبد بن معانم آخر لا يعنى واحد منهم (لعدم التفرد
 والسبق) (واورد) الخالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) اى الثالث
 لانه اول عبد ملكه وحده قيد بوجد ، لانه لو قال واحدا لا يعنى الثالث لاحتمال
 ان يكون في قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعنى بالشك الا اذا عني
 الوحده ونعمامه في التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول
 سواء كان وحده اولا فقتل ماله قال اول عبد اشترى بالدنانير فهو حر فاشترى
 عبدا بالدرهم او بالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعنى وكذا لو قال اول عبد
 اشترى اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعنى ولو قال اول عبد
 املكه فهو حر فلك عبدا ونصف عتق الكامل ونعمامه في البحر فليراجع (ولو
 قال اخر عبد ملكه) فهو حر (مات) المالك (بعد ملك عبد واحد لا يعنى)
 هذا العبد اذا لاخر اسم لفردي لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبيدين متفرقين
 عتق الآخر) لانصافه بالآخرية لان له سابقا وهذا الحكم ظر وانما ذكره ليعنى
 عليه قوله (منذ) اى حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام
 لانه صحيح يوم الشراء اذا لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثالث
 بخلاف فبهذا لو قيده بالصحة لكان اولى (وعندهما) وهو قول الاثمة الثلاثة
 (يعنى عتق موته من الثالث) اى من ثلث ماله على كل حال لتحقق الاخرية
 (وعلى هذا) الخلف اذا قال (آخرا امرأة تزوجها فهي طالق ثلثا) يقع عتق
 تزوجها فلا يرث عبد الامام فلا يصير قارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وعند
 عدة الطلاق بلا حداث لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهران كانت مدخولا
 بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما)
 اى وعندهما يقع عند الموت قصير قارا ورث ولها مهر واحد وتعد مع الحداث
 عند ابن يوسف عدة القراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة يستكمل فيها
 ثلث حيض كما في مسووظ صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر
 بشره ثلث متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم لخبر يغبر بشرة الوجه ويشرط
 كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول (وان شبروه مفا عتقوا) لان
 البشارة تنحصر في الكل قال الله تعالى فبشرناه بسلام حلیم (ولو قال من اخبرني)
 مكن اشترى (عتقوا في الوجهين) اى في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند
 المختلط علمه لكنه بشرط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا

قدم هكذا وخبره واحد كذا فإنه متى لم يتطابق على الكذب والصدق
 ولا فرق في البشارة بين الماء وسددها بخلافه الجبر كما في البحر وأمر إرسال إليه
 العبد متى في البشارة والخبر لأن الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف
 الحديث حيث لا يبحث إلا بالشافية ولو أن صداقه أرسل بعد آخر بشارته
 فإن أصاف إلى المرسل متى والامارسول (وأقوى كفايته بشرائه) وغيره
 من نبي رحيم محرم وتقيده بالوفاء اتفاق ودلى هذا لوقول شرا كل غير المستر
 محرم لكان أولى ندر (سقطت) أي الكتمان عند تلاصق مدرع والاعتدائ للثقة لا يجزى
 عنها وهو قول الامام أولا والاصل في هذا ان البينة ان قامت عليه العتق والحد
 ان رقب العتق كامل صح الكفيرة ولا وبان التزاة صدهم حلة لا يوقى والمالك
 شرط وعندما الامر على اوكس لان الشارع حمل شرا القربى استقاما اذا
 اشترى اياه بنية الكفارة كانت البينة مقارة له العتق فبعض صحتها (لا) أي لا تسقط
 الكفارة (شراء امة استولدها بانكاح) أي اوقال لامة العبد قد استولدها بانكاح
 ان اشترى بك فانت حرة عن كفارة متى ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط
 ولا يجزى من الكفارة لان شرطها مسخرة بالاسداد فلا تصح في اليقين متى
 كل وجه لان الرق فيها ناقص كما في أكثر المعصيات دلى هذا ان عتاقه لا يصح
 من التسامح ولقد احس صاحب التوير حيث قل ولا بشراء ميتولية كنجاس
 سلق صحتها عن كدونه شرائها بأمل (او بشراء عبد حلف بعتقه) أي قال
 ان اشترت هذا العبد فهو حر فشراء بنية انكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط
 قران البينة بعتقه وهي اليقين واما الشراء بشرطه لا يقال قد ذكر في اصول
 الفقه ان تعليق عدنا بمنع العتق اذا وجد الشرط يصير المعلق حله فيكون
 البينة مقارئة لعتقه لا ما تقول قد ذكر في الاصول ايضا ان المقتر مقارئة
 البينة لذات الله لا لوصف العتق ولذلك شرطوا الاهلية حال التعاق لاجال
 وجود الشرط التي هو رمان حدوث العتبية واللازم من مع المعلق العتبية
 قل وجود الشرط مقارئة البينة للعتبية لامقارنتها لذات الله كما في الاصلاح
 (الا ان قال ان اشترى بك فانت حرة من كفارتى) حيث يجزى منها لان جبره
 غير متعينة بجهة اخرى وقد قامت البينة اليقين وهو الله واستدبر قولهم
 اليقين حله العتق اطلاق الكل وارادة الجزاء لان الله هو الجراء وهو است حر
 لا بمجموع اليقين من الشرط والجزاء وفي البحر وينبغي انه لو ذهب له فجزى
 او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهورا لها حتى ان يكون عن كفارتها
 بعد قوله فانه يجوز لان البينة سادفت الله الاختيارية بخلاف الاثر لانه
 جبري ولم اره مقولا صريحا وكلامهم بعيد دلالة انتهى اكن نص عليه

في البيع واليمين قد ينطبع ذكر هذه المسائل في هذا المكان المحل المناسب اليها في الكثرة
 مع انه ذكر بعد ما عاين (وفي ان تسرى امه) التسرى هو ان يتبوا لها
 يثا ويخصها التي يتبها من الخروج والتمسار وشترط في الجماع الكثير شرطاً
 ثالثاً وهو ان يجامعها هذا عند جماعه مع هذه الثالث بشرط طلب الولد
 حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسرياً عنده خلافاً لهما كما في الاصلاح
 (فهي حرة ان تسرى من في ماله وقت الخلع عتقت) لان اليمين انعدت في حقها
 لمصادقتها المالك (وان تسرى من ملكها بعد) اي بعد الخلع (لا تعتق)
 وهذه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها بحث ذكره
 صاحب البحر أمراً بحفظه وقال زفر تعتق في الوجهين لان ذكر التسرى ذكر
 لذلك لان التسرى لا يصح الا في المالك قلنا المالك يصير مذكوراً ضرورة صحة
 التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجراء لان الثابت بالضرورة
 بتقدر بقدرها (وفي كل مملوك لي حرة عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه)
 لا يملكهم برفق ولداً (لا) يعتق (ولا يورث) ولا المملوك المترك له ضرورة (لا)
 ان نواهم (لان فيه اطلاقاً على نفسه وكذا لا يعتقون عبيد عبد الناجر مطلقاً
 عند ابي يوسف وعند محمد عتقوا مطلقاً وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا
 اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كما في اكثر المعتبرات
 وبهذا ان ما في المحكي من انه لا يدخل العمد المهرهون والمأذون في التجارة سبق
 فلم كما في البحر تدبر (وفي هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين)
 لان اوليات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على
 المطابقة لان المطلق للشاركة في الحكم فيخص بمخلة فصار كما اذا قال احديهما طالق
 وهذه (وكذا العتق) اي لو قال هذا حر او هذا عتق الاخيرة والخيار في الاولين كما
 بينا والاقراء بان قال لفلان على الف درهم او لفلان وقلان كان خمسمائة للاخير
 وخمسمائة للاولين يجعله لايهما شاء قالوا وعليه القوي قالوا هذا في موضع
 الايات واما في موضع التي فيهم وهذا اذا لم يذكر الثاني خبر حتى لو ذكر بان قال
 هذه طالق وهذه طالق لان طلق بل بخير بين الايجاب الاول والثاني كما في الشئ

(باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك)

(بحث بالاشارة) دون التوكيل اذا كان ممن يباشر بنفسه (في البيع والشراء
 والاحازة والاشياع والصلم بين مال والعسمة والخصومة) اي جواب الدعوى
 سواء كان اقاراً او انكراً وهي ملحقه بالبيع على المختار (وضرب الولد) حتى
 او حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يثبت وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود

وحدث من العاقد حتى كانت المتوى عليه وأمه الوكيل المالك هو الحالف
 بحيث في مئة فلم يوجد ما هو الشرط وهو المصد من الأمير وأمه المالك
 انعمت له ان ينوي غير ذلك وقد نال اذا كان من يباشر نفسه لان الحالف اذا كان
 سائر كالأمير والمأمور بالامر لا يباشر نفسه بل بالامر ايضاً فالحالف بالامر
 بنفسه لا ينعى عنه بما ساءه وان كان يباشره ويقرض اخري اعتبره المالك
 في الجبر وقبضه وهذا حكم ان المصطفى في محل التقييد والطاقى ايصافى الصلح
 عن مال وهو مقدر بان يكون من اقرار اما صلح من انكار وهو قداء المبرق حتى
 المدعى عليه فيكون الوكيل من جانه سبباً بمصدا على هذا اذا لم يباشره
 لا يصلح ولا ما يحسن هذه الدعوى او عن هذا الدل فوكل فيه لا يثبت مطلقاً وانما
 حالف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقراره وان كان عن انكاره او يثبت
 لا (وايهما) اي بحيث الحالف بالباشره والوكيل والاولى ان يقول بعهده ويجعل
 ما مورده ليشمل رسوله لا يثبت بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يثبت بمجرد
 بل لا بد من دل الوكيل حتى او حالف لا يبرح فوكل به لا يثبت حتى يبرح
 الوكيل تدبر (في انكاح) بان حالف لا يملك ولانه ثم وكل فلا يملك
 حيث لان الوكيل في هذا سبباً ومعه ولهذا لا يصفه الى نفسه بل الى الامر وحده
 انه قد رجع الى الامر لانه وكذا حال سائر الصور الآتية فبما يكاح لانه لو قال
 والله لا ازوج ولا فامر رجلاً فزوجها لا يثبت بخلاف التزوج لا يبرح
 بامر ولا يملك حكمه والله وح بامر مطلقه حكم وهو الحل كافى لبرارته (والطلاق)
 سواء كان الوكيل به قبل الحلف او بعده كافى الكاح والخلع (والهبة) اي الاذاق
 سواء كان التوكيل قبله او بعده قابض على الضلاق والله في بشرط ثم حالف ثم
 وحد الشرط لم يثبت ولو حلف او لاحد كان اكثر المعينات (وانكاح) اذا لم
 يثبت نفسه والا فلا يثبت نكاح الوكيل فيسعى ان يذكرها فيما لا يثبت كافى
 الله تعالى (والصلح من دم عمد) لانه كالكاح في مصادرة المال بغيره وفي حكمه
 الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسده عن ابى يوسف لا يثبت وقال زفر لا يثبت
 فيه الاية من (والصدقة والعرض والاستعراض) قل صاحب الدرر عليه
 الاستعراض ههما مشكل لانهم صرحوا ان التوكيل بالاستعراض باطل فثبت
 ان لا يبرح الحالف لان الباطل لا يرتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يجعل على
 ما عرفت من تسمية الرسول بالاستعراض وكذا كما اذا قال المستعرض وتكلمت
 ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل المقرض ان فلاناً يستقرض منك
 كذا ولو قال اخر منى مطلقاً كذا فهو وطئ حتى لا يثبت الملك الا بالوكيل تأتلى (وان
 نوى البشارة خاصة صدق دابة لا قضاء) اي فان كان من الحكماء كالتا لاف

مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من المزمع انكم يقع به الطلاق
 والامر بذلك مثلا التكم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكم به فقد نوى
 الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (و) كذا (ضرب عيد) كما اذا حلف
 لا يضرب وهو من لا يضرب عيده بنفسه فامر غيره بضربه حث (والدخ)
 كما اذا حلف لا يدخل شاة وهو من لا يدخل فامر غيره فدخل حث كما في النظم وفيه
 اشعار بان اذا كان ممن يدخل بنفسه لم يحث فبني ان يذكر هاتين فيما لا يحث
 كما في القهستاني (والباء) والتخاطة والابداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل
 المستعير فمجرد الاعارة حث عندنا خلافا لفرع وعلى خلاف الهبة والصدقة
 والقرض كما في القهستاني (والاستعارة) فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث
 المحلوق عليه وكلا لقبض المستعار فاعاره حث عند زفر وعقوب وعليه الفتوى
 لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه يخرج الرسالة فقال ان فلانا
 يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم رده
 على داتته كما في القهستاني (وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى
 المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال
 حسبة تعرف باثرها وهو التام في ضرب العبد وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا
 قياس البواق والنسبة الى الامر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى
 حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب
 الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف ضرب العبد
 فان منفعته وهي الاتجار بامر المولى طائفة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر
 وينبغي ان يكون مراده بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كما لو حلف لا يضرب
 حرا اجنبيا فانه لا يحث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذابسا لطان واما الولد
 الصغير فكلما لم يحد حتى اوامر غيره فضرره ينبغي ان يحث (وفي لا يتزوج فزوجته
 فضولي فاجاز بالقول حث) لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابداء على ما عرف
 في تصرفات الفضولي (وبالفعل) اي اوجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحث)
 هو المختار وعليه الفتوى كما في الحاشية لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله
 مقدرا وانما يكون رضی وشرط الحث والعقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحث
 في الوجهين وافق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما هو
 تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كما في الاختيار وفي الشور ولو زوجه فضولي ثم حلف
 لا يتزوج لا يحث بالقول ايضا ولو قال كل امرأه تدخل في نكاحي فكذا فاجاز
 نكاح الفضولي بالفعل لا يحث ومثله ان تزوجت امرأة نفسي او وكيل او فضولي
 فلوزاد عليه او اجرت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخص له الا اذا كان المعاق

طلاق المروجه فبرع الامر الى الشافعي فصيح اليمين المصافة (وفي لا تزوج عبدة
 او امسه تحت بالوصف والاحارة) لان ذلك مضاف اليه وتوقف على
 ارادته ملكه وولاه (وكذا) اي تحت ياتوكيل والاحارة (في اسد وبنه اليه يرس)
 لولا يتد عليهما (وفي الكبير لا تحت الا في المباشرة) لعدم ولا يتد عليهما
 وهو كالايجي عهدها في حق حقيقة العمل وفي المجرى حلف لا يروح منه الصفة مرة
 مروحها رجل بمرامه ما حار حث لان حق قد سلفه بالمجرى ولو حلف لا يروح اسماله
 كثيرا ما مر رجلا مروح ثم بلغ الابن الخبر ما حار او روجد رجل فاحار الالف ورضي
 الابن لم تحت (ودحول اللام) كلام اصافي مروح بالابتداء وجره يقتضي
 اختصاصا والمراد بالدحول اتفاق الحار والمحرور به (على البيع كان بعد ملك)
 اي لا حلك (ثوبا) بعدى حره لا يقتضي اختصاص العمل بالمحلف عليه
 اي يقتضي ان يخص الفعل الذي يتعلق به اللام بالذي حلف عليه وهو المحاط
 المصل به اللام في المال المدكور ثم يفسر الاختصاص بقوله (بان كان بامر سواء كان
 ملكه او لا) حتى لو دس المحلف ثوبا في ثياب الخائف فباعه بعد عهده لا تحت وان
 امر ببيع ثوب من ثياب غيره تحت (وهه) اي مثل البيع (الشراء والاحارة
 والصياغة والبناء) حتى لو حلف لا يشري لك ثوبا يقتضي ان يكون بامر سواء
 كان ملكه او لا وكذا حال البواقي (ودحول اللام على العين كان تحت ثوبا لك
 يقتضي اختصاصها) اي العين (به) اي بالمحلف عليه وهو المحاط بالمصطلح
 به اللام (بان كان ملكه سواء امره او لا) فبعت او باع ثوبا بملكه سواء امره
 او لا حتى لو احمى المحلف عليه ثوبه في ثياب الخلف فباعه ولم يعلم ببعث وان
 امر ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم تحت (وكذا) اي يقتضي اختصاص الفعل
 بالمحلف عليه بان كان ملكه سواء امره او لا (دحولها) اي دخول اللام (على
 المصرب) اي صرب الولد لان صرب العلام في النيابة كما في البيع لكن في النيابة
 ان المراده العدم المعروف بان المصرب مما لا يملك بالمقدول لا يلزم به فمصرف العين
 فيه الى المثل المملوك بالمعديم والاحير (والاكل والشرب والدحول) ولو حلف
 لا يشرب لك ولدا او ولدا لك تحت او صرب ولدا مخصوصا به سواء كان معلما
 او بامر او دونهما وسواء قدم كله لك او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص
 اذا اتصل بصحة عقيد فعل ممتد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله بالثاني
 او يتأخر عن المفعول وعلى العسديس فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان
 احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص العمل وشرط حثه وقوع العمل
 لاجل من له الصبر سواء كانت العين مملوكة او لا وذلك إما يكون بالامر وان
 تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة سواء كان

الفعل وقع لاجله أولا وان لم يحتملها لا يفتقر في الحكم التوسط والتأخر بل يحتمل
 اذا فعله سواء كان بامر او لا لان الفعل اذا لم يحتمل التباين لم يكن انعكاسه
 الى غير الفاعل فيكون الامر وعدده سواء فحين ان تكون الامم لاختصاص العين
 سوا الكلام عن الانعكاس في المصحح (وان نوى غيره) اى نوى في ان يعتق ثوبك
 معنى ان يعتق ثوبك ثوبا او بالنعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) اى فيما فيه تشديد
 على نفسه بان يباع ثوبا على كالمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى باذخصاص
 بالامر او باع ثوبا بغير المخاطب بامر المخاطب في الثانية ونوى الاختصاص بالامر
 فانه يعتق ولو لا يثبت لما حث لانه نوى ما يحتمل كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه
 تخفيف وفيما فيه تخفيف كنعكس هاتين المسئلتين بصدق ديانة لانه محتملا كلامه
 لا قضاء لانه خلاف الظاهر (وفي ان يعتق او اشترته فهو حرف فقد بالخيار) لنفسه
 (صدق) لانه في الاول بملكه البائع الا ان اتفاقا في الثاني ملك المشتري عندهما وصار
 المعاق كالحرف عنده بخلاف قوله ان ملكه فهو حرفا شتره بشرط الخيار لا يعتق
 عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان
 قال ان يعتق فهو حرف بعبارة بيضا صححها بالخيار لا يعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط
 الخيار المشتري انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشترته فهو حرفا شتره
 بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باقى على ملك بايعة سواء اجاز البائع بعد ذلك ولا
 وذكر الطحاوى انه اذا جاز البائع البيع يعتق وتماه في البحر فاذا عرفت هذا علم
 ان المص اطلق في محل التقييد امل (وكذا) اى عتق (لو عقد بالفاسد او الموقوف)
 وهذا محتمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان يعتق فانت حرفا بعبارة بيضا
 فاسدا فان كان في يد البائع لويد المشتري غائبا عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه
 لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا بضمونا بنفسه لا يعتق لانه
 باع قد زال ملكه عنه وانما في الثانية وهي قوله ان اشترته فهو حرفا شتره بامانة
 فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري
 وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضه عقيب العقد فملكه وان
 كان غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمضمون يعتق لانه ملكه بنفسه
 الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب
 العقد كما في البدائع (ولو) عقد (بالباطل لا يعتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى
 مديرا او ام ولد لا يعتق ولو قضي بحوازه القاضى محتمل في الحال والمكان كالمدير
 في رواية لكن يلزم فيه اجارة المكاتب (وفي ان ام ابنته) اى عبدا (وكذا) اى فامته
 محرمة مثلا (واعتقه او ذره حث) لمحتمل الجز عن البيع بقوات محله وفيه اشعار بالية
 او ذره لانه لو ولدها حث وبانه اوقيد البيع بوقت واعتق او ذره قبل مضيه

لم يثبت عند الضررين حلا ولا إي بوسعها كافي الله تعالى (قالت) المرأتان معها
(زويت على فقال) الروح في حوائها (كل امرأ من طائفتين) أي
المرأة التي دنت إلى الخلف (أيضا) أي كبرها المدخولها تحت العموم والافضل
العمل بالعموم منهما امكن (الاي رواية عن ابي يوسف) فانه قال لا يطلق
لانه اخرجها جوا فيطبق عليه ولا ن فرسته ارضاؤها وهو يطلق غيرها
فيقيد به واختاره شمس الأئمة السرخسي وكثير من السابغ وفي البحر الاول
ان يحكم الحلي ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة تدل على فسخه يقع
الطلاق عليها ايضا والا لا وفي التوبة ولو قيل له المات امرأ غير هذه المرأة فعلى
كل امرأتين وهي كذا لا تطلق هذه المرأة ونماه فيه طبعه (وان توى غيرها)
او صدر المخافة (صدق دابة لا قضاء) لانه تخصيص العام وهو خلاف الطاهر
(ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزق الله تعالى رزابه
(رعد) استصحابا (حج او عمره مشيا) مرياب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم
بجدة ثلاثين وارنوى بيت الله مسجد لم يلزمه شيء (ما ركب فعليه ثم) لانه
ادخل نكصا به ولا فرق بين ان يكون النذر في الكعبة او خارجا عنها والى اطلق
ما ذكره من حله الحرام ان شاء مشى وهو اكل وان شاء ركب وذبح شاة (واو) قال
(على الخروج) او الذهاب والسفر او الركوب او الايتان (الى بيت الله) او الى
الدينة (او المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شيء) لان لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ
فانه غير متعارف ولا يمكن المحاباة باعتبار حقيقة اللفظ لانه ليست بقرب مخصوصة
وكذا لا يلزمه شيء (او قال على المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام) اعلم ان متعارف
(خلاهاهما) فان عندهما عليه حج او عمره بناء على ان الحرم شامل على البيت
وكذا المسجد الحرام وكان ذكره كذا في خلاف الصفا او المروة لانها منفصلان عند
(وفي عمده حرام لم يحج العام) اي السنة بالخفيف ثم قال السبب في ذلك
السدواني شاهدين (شهادة يكون يوم النحر بكوفة لايه في) عند التجهيز (خلافا
لحماد) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو الضحية ومن ضرورية
انتفاء الحج وتحقق الشرط وفي الصحيح قول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا
عن المسوط فان قلت لان ذلك انما ذكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم
واحد بكوفة وكوفة لا نقول انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الطاهر للمروءة
وبعد نظرنا في باب السبب من ان يثبت لمن ولد ستة اشهر من زوجة مشرقة
وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع التطريبان امر السبب امر لازم
الرعاية فلهذا استبرأ قه ما لم يمتروا في غيره تدبر ولها انها قامت على النفي
لاراق منها في الحرم لا اثبات الضحية لانه لا مطالب لها قصارا كما اذا شهدا

انه لم يرد في غايه الا ان هذا الذي مما يحيط به علم الله هو ان لا يكون لا يميز بينه وبين
 المصروفان فيلزم ذكر في المصروف ان الشهادة على التي يقع في المصروف وان هذا
 اوقال لم يرد ان لم يدخل الدار اليوم فانت حرقته هذا العلم لم يدخل الدار اليوم
 فقول ويغيب بعضه وما يخرج من قبيل المصروف فله هو عبارة عن امر ثابت
 معين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق بمشكل ل بين عدم
 الدخول وعدم الخرج امل (وفي لا يصوم حصام ساعة) اي جزأ من النهار
 (وفي حديث) لانه صوم شرفا لذهوا منك مع النية وهو محقق به (وان ضم)
 قوله لا يصوم (صوما او يوما) بحث بالايجاع (ما لم يتم يوما) تمام لان المطابق
 يصرف اليه وفي التنوير يحلف لم يصوم من هذا اليوم وكان بعد اكائه او بعد
 الزوال صححت وحيث الحال كما لو قال لامرأته ان لم اصل اليوم فانت كذا في حديث
 من راعته ان لو بعد ما جعلت ركعة فان اليقين في صح وطابق للحال (وفي لا يصلي)
 صححت اذا سجد سجدة لافله اي لا قبل اليهودي اية الايضاح والقباس ان بحث
 بالافتتاح اعتبارا بالشرع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا
 ولا سجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلوة فيشفع) اي بحث غلام شفع
 لانه اطاق الصلوة فيصرف الى الكافلة (لا يافل) من الشفع انتهى عن النبي
 ولا يشترط فقه الشفيع وقيل تشترط والاشبه به لو كانت فرضا باعيا تشترط
 والافل وفي القهستاني من انه لاحا به الدلبس بئى لان الشافعي قال يثبت ركعة
 وكذا الجدي في قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المذاهب فعقل عن هذا
 فقال ما قاله في (يعني است من غرك) اي مغزولك (فهو هدى) اي فعل
 التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدي الى مكة (فلاك) الزوج (قطنا فخرانه)
 الزوج (ونسج) القزل سواء كان النسج من او من غيرها وفي الجامع الصغير نسجه
 (فليس) اي الزوج على المعناد (فهو هدى) اي واجب التصديق بمكة او تصديق
 بحجته او على غيرهما بمكة خارجا خلافا لفرق في الثاني هذا عند الامام (خلافا لها)
 لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل
 المرأة لباسا من اسباب ملكه وان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمناذ هو المراء
 وذلك سبب ملكه (وان ليس بماعزات من قطن في ملكه وقت الحلف هدى
 بالاتفاق) لاضافته اليه وكذا لو زاد من اعطى زعم الهدى بالايجاع ولو زاد
 من قطنها لم يلزم الهدى بلا خلاف ولو قال ان ليس من غرك فليس ثوبا بصد
 من غزل غيرها حيث بخلاف ما قال ثوبا من غرك وعلى هذا من يسجد ان ثوبا
 من يسجد وفي التنوير يحلف لا لليس من غزلها فليس بمكة منه لا يثبت كلابس
 ثوبا من نسج فلان فليس من نسج لانه وكان يعمل بده فانه لا يثبت اذا كان

فلان يعمل بيده والامان كان فلان لا يبيع يده حيث (خاتم النسخة ليس بخارج) اى
 لا يبعث بيده اذ احاط لا يلبس لعل لا يبعث لغيره واوله هذا اجل لا يبعث
 فامكن كاملا في الحلي فلم يبعث في مطلق اي بعد الا ان كان يبعث فاما على غيره خاتم
 النسخة وان كان ذا نص وهو الصحيح كما في اكثر الامثلة فبقي هذا الوصف في نفسه
 كان اول تأمل (بمخلاف خاتم الذهب) لانه لا يستعمل الا لغيره واوله هذا اجل لا يبعث
 وكان كاملا في معنى الحلي فبقي تحت اسمها واوله هذا الوصف في نفسه
 اوجه صده او غير بحيث لا يبيع لانه حلي كامل لا يصل للربان (ووجه الثاني وان رخص
 حلي والا) اى وان لم يوضع (ولا) اى لو حلف لا يلبس حليا فليس بعد الوصف
 من رخص لم يبعث خاتم الامام لانه لا يبعث في غيره الا في الامان على
 العرف (وقال لا يبعث) فبقيت بيده اذ احاط لا يلبس لعل لا يبعث لغيره واوله هذا
 الوصف لا يبعث حلي حقيقة حتى يبعث في القرآن كما في اكثر الامثلة لكن لا يبعث
 عما تقدم ان الامان مثله على العرف لا على الحقيقة الا قوله ولا على الفاظه القرآن
 والاول ان لعل بان هذا اختلاف عصر وزمان وكل افعي في زمانه وقال
 في النكاح وغيره وقوله في القران ان عرف ديارنا ولهذا قال (وه) اى قول الامام
 معنى لان الخدي في حلي الاله اذ يبعث في عامة المميزات (وفى لا يلبس حلي
 الارض) او السطح او الدكان (فليس على) (في طوافيهم) (فوقه) (لا يبعث)
 لا يسمى جالس على الارض عادة (وانما مال يبعث) (لا يبعث) (لا يبعث)
 (تجارية) الذي يلبس (يحت) لانه يبعث فلا
 ويحاشي لا يبعث لا تقاع التهمة (وفى لا ينام على
 آخر) (فنام عليه لا يبعث) لانه يبعث في الشيء لا يكر
 هذا في المرف اما لو تكره فبقي لا ينام على
 القرائن (وان جعل فوقه قرا) (بالكبر سرور في) (يحت) لانه ينام على (وفى لا ينام على
 على هذا السرور ان جعل فوقه سرور آخر ليس) (يحت) (لا يبعث)
 وما ورد في الكبر والسرور من شجرة السرور فبقي الا ان جعل السرور على العرف
 كما في الجوهره لكن بعدنا مل (وان جعل فوقه) اى فوق هذا السرور (يحت)
 او حصر) فليس عليه (يحت) لانه ينام على عادة من حلف لا ينام
 على هذا السرور فبقي فوقه سرور كما في حلف ما و حلف لا ينام
 على الواح هذا السرور والواحد هذه السبعة فمرس على ذلك فمرس فانه لا يبعث

(باب المين في الصريف والفضل وغير ذلك)

الاصل فيه ان يشارك الميت فيه الى قيع الجين فبذلك على حالة الحيوة والارث وما

اخص به لئلا يثبت له (الضربة والكسوة والكلام والدخول بخص
 فعلها المحلى) في هذا الاصل بقوله (فلا بحث من قال ان صرته) اى
 زيد امثلا (او كسوته او دخلت عليه) فكذبا (بقولها) اى يفعل هذه الاشياء
 (بعدموته) اى بعدموت زيد لان الضرب اسم لفعل مولى متصل بالذن والابلام
 لا يصدق في الميت والمعذب في الضرب بخفى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق
 فلو حلف لا يضربك مائة سوطا او يضربك واحدة الى وصل الى يده كل سوط
 بشرط الابلام واما عدمه بالحكمة فلا وكذا الكسوة اذ راد به التلبس بما لا يطلق
 وهو في الميت لا يصدق الا ان ينوى به الستر وكذا الدخول اذ المق
 من الكلام الاقحام والموت ينفيه والادخال من الدخول عليه زيارته وهدا الموت
 زيارته لا هو ولو دخل عليه في المسجد بحث على المحتار وكذا لو حلف لا يضربها
 او لا يلمها فوطئها او قتلها بعد الموت لا بحث (بخلاف النسل والجل واللبس)
 لخص في هذه الاشياء في الميت (وفى) حلف (لا يضرب بها قد ضربها او خفيها
 او يضربها بحث) لخص في الابلام بهذه الاقوال الطائفة بشمل ما اذا كانت العين
 بالبرية او الفارسية واما اذا كان في حالة النصب او المراج وهو المذهب وقبل
 لا بحث في حالة المراج فلهذا لو اسباب رايه انفسا في الملاعة فادما حيا
 لا بحث وفي الخاية هو الصحيح لا يشترط القصد في الضرب فلو حلف لا يضرب
 امرأه فضرب ابنه فاصابها لا بحث كما في الحر وفيل يشترط على الاظهر فلا بحث
 بان يهدم غيرها واصابها حرمة في الخاية (حلف لا يضربته حتى يموت فهو) يقع
 (على اشد الضرب) لانه الراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه لو يركى او يول
 فلا بد من وجودها حقيقة وفي التورج حلف لا يضرب فلان القصة فهو على الكثرة
 حلف لم اقبل زيدا فكذا وهو من ان علم الحالف موته حلف لا يقبل
 فلا ياب الكوفة فضرره بالسواد ومات بها حلف لا (وفى) حلفه (للمضين
 دية قربان دون الشهر قريب والشهر بعيد) فلو قضى تمام الشهر حلف وقوله
 ولان الشهر وما زاد عليه يهدى في العرف بعد اومادونه بعد قريبا ولذا قال
 عند سعد المهدى ما قلت منذ شهر وفي التورج لفظ الشهر كك القريب واغنى
 الاجل كاليوم وان توى مدة فيما فهو على ما توى حلف لا يكلمه مينا
 او طوبلا ان توى سنة فذلك والا على شهر ويوم (وفى) حلفه (للمضين) اى
 دية (اليوم قضاء) بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقض الخصال فلو
 نزع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكننه وضعه بحث تنال به
 لو اراد قبضه والا لا يبر ولو كان الدان قابلا لم بحث بترك الفضاة كما
 في القصة انى لكن المختار القنوى ان الحالف برفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر

انه من لان يشأني في عدم التور انصب بالاشارة في هذا اليكم المراد اليه
 (روفا) باجمتم فصدر زافت للدرهم في غشاي صيرت مردودة الغش (واو)
 يهرجسة) لما اعجى معرب واصله يهرج وحي والربح لا يصب من جسي
 الدرهم وعصوب طالة والفرق ان الزيف ما يلزم من المال ولا يرد من الثمن
 خلافه في رجة فم يردد الحاد النصب (المسند) بنح الما اي مستعمل
 فصحها انما هي انا (الوفاة) اي باع المور دابة (له) اي يديده (سبل)
 من تلك كما تدويره يصب صحتها هو لبادر واوانع جائتها واس جده واه
 بالذي جده حيث والا يفقد (وقصد) اي حش الذي ذلك الشيء وانما انشوط
 القص موقلة (كس) التقي لعل الشح لاه لا شقر رقة (زنا) في هذا الصواب
 الرافعة والفرجة صحت وامت لا يتم الحسن وانما لا تحركه صلاته شوقي
 لثمة فوجد شرط امر وقض السهمه صحيح ولا يرتفع ردة الدرهم في وما بع
 وحدث المصاحبة بين الذي وبين اشر اصرار التي فوضه للذي (ولو) فضاء
 (رعا) اولد فودا (اورهه) اي الذي ذلك الذي الذي (ما) او ابراهيم
 اي من الذين (لاير) ايلال وانما صحت في صورة المة والار اما في صورة
 الاواين فلم تروى وشوات الشرط لسا في حدود ان هذا بانس الى ليجتلب
 مبي وانما المتاح لهذا الكاف لان الذين لم كانت موقلة فاذا انها لم تقل اجضاه
 فقد عجز عن البروا صحت التبين وهذا كاذب منه ما وعنده اني يوسف شمس فتم
 بلا مكاف لاه قد تبا في ماله اكور كما في فقهه تبي ولا يفي في اموالكم
 يوم الاوم لا يستقام بدوي الا حرام الى هذا الكاف او اوفد ولو ريسا
 او سوفد حث واووهذا واره لانه لكان ايل من موطا الاحمال لقال (وقى)
 حيايه (لا يقض دية) من سريره (درهبا دون درهم لاشد) في عيشه (يعرض
 له) اعدتم وحود الشرط وهو فقيس لكل يوصف ان عرفي (بما لم يفتقر
 كانه مرفا) حله يحن او حود الشرط وهو فقيس لكل يوصف ان عرفي لان
 اصاف اعرض الى دي معرف مالا قد اليه يماول كله ولو ودا ولم لم يحن فمصر
 البعض في اليوم متفرقا لان شرط احد الكل فيه متفرقا واودخل من التبع
 حث (وان عرقه) اي القص (معمل ضروري كما ورن لا يحن) لانه قد
 يتعد ورن الكل دقمة واحدة فكون هذا القدر مستقي من الذين حلا ورف
 عدا اذا لم يشأ غلا من التورين معمل آخر اما اذا اشغل يده فليعمل آخر
 لاه تبدل المجلس فاحتمل الدفع وفي التور لا يأخذ ماله على دلائل الاجابة
 او الاجابة فمرك منه درهمانم احد التلق كرف شاه لا يحن (رو) من قال (ان كان
 لي الامانة او غير مائة او سري مائة) من الدرهم عنه من ماله (لا يحن) فمرك

أى بالمائة (أو بأقل منها) لأن شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك
 الزيادة ديناراً أو عروضا الجارة أو غيرها أو سواء تم ما يجب فيه الزكاة
 لأن الاستثناء يكافئ ما في من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى
 ولا بغيره فهو في حكم السكوت عنه فكله قال ليس لى شئ زائدا على المائة (وفى)
 ساقه (لا يقبل كذا روى كذا) لأنه نفي الفعل مطلقا فيقول فردا شاعيا في حقه
 فيعبر الحسن كذا ضرورة شيوخه (وفى) يقبله بكفى فعلة مرة) لأنه يؤول فعلا
 واحدا وهو نكرة في وضع الإثبات فيخص ويحث إذا لم يقبله في عمره في آخر جزء
 من أجزاء حياته أو يموت محل الفعل هذا إذا كانت معلقة وإن كانت موقفة
 ولم يفعل فيه يحث عصى الوقت إن كان الإمكان باقيا إلى آخر الوقت والإلا
 (خلفه) بتشديد اللام (والى) أى حلف مالك أمر بلد رجلا (ليعلنه بكل داعر)
 بالبدال المهمة أى فاسق حيث عصى الله بالعلم (تفيد) اليقين (بحال ولايته)
 بالكسرة أى زمان تملكه هذا على أهل البلد لأن الحق من الإعلام دفع شر
 الداعر وضربه بجزءه فلا يبعد فائدة بعد زوال الولاية والزوال بالوفاة وكذا
 بالمرل فى ظاهر الرواية فيجب الإصلا م لو عاد إلى الولاية كالم يجب على الفور
 فان لم يعلمه حتى مات أو مرل فقد حث وفى القبح وأوحكم بانعقاد هذه للفور
 لم يكن أيضا نظرا إلى الحق وهو المبادر لجزءه ودفع شره فالإدعى بوجوب التقية
 بالفور وفرض عليه وفى البحر أو حلف رب الدين غرضه أو الكفيل بأمر المكفول
 عنه أن لا يخرج من البلد إلا بآتيه يقعد بالخروج حال قيام الدين والكفالة (وفى)
 حلقه (أليهته فوهب ولم يقبل بـ) الخالف فى بيته بخلافه لزم (وكذا) الفرض
 والملازمة والصدقة (والوصية والاقراء) بخلاف البيع (ونظيره) الأجازة
 والصرف والبيع والرهن والتكاسخ والتطلع وهذا لأن الهبة ونظائرهما تبرع فتم
 بالتبرع بخلاف البيع ونحوه لأنه معاوضة فاقضى الفوض من الجانبين (وفى)
 حلقه (لا يشترى بـ) فهو يقع على ما لا ساق له (فلا يبحث بشم الورد والبسمين)
 قصدا لأن الربحان عند الفقهاء مالمساقه رائحة طيبة كالورقة وقبل فى صرف
 أهل العراق اسم لما لا يطاق له من القول بماله رائحة مستلثة وقبل اسم لما ليس له
 شجر وعلى كل فليس الورد والبسمين منه وقيدنا بالقصد لأنه لو وجد رائحة
 بلا قصد ووصلت الرائحة إلى دماغه لا يبحث كافي القبح (وقبل بحث) اسمها
 فى لا يشترى بـ لأن الربحان اسم لآله رائحة طيبة من النبات عرفا فبحث كافي
 الاختيار (وفى) خلفه (لا يشترى وردا أو بسمين فهو) يقع (على ورقه) دون
 الذهب فى حرفا كما فى الكافى وذكر الكرخى أنه يبحث أيضا لعموم الحجاز وهذا
 على على العرف فكان فى عرف أهل الكوفة بأن الورق لا يسمى بأبع التفسخ

والله متين يافع الناس ثم فصل كما انتهى في الآية الكريمة وقال في قوله تعالى
أحب أن لا يعقد الأمل على حسن الثبات ولا يفتن بالهوى أصلا كما في قوله تعالى
إن الجحيم على أشرف جهل لا تصرف إلى الورق لا يهمل ما بهم للودق ولا يفرق
مقداره بمصلا في المصالح كما في قوله تعالى ولا تفرق بين من يفرق
بلده لكان أحسن بأهل (وقى) وحلفه لا يدخل داره من قبل الباب ولا يفرق
لأنه لما فيه المشركين من خافه من الناس كما كان بأهله أو ما كان بأهله
المحارمة ما كان يكون محل الخلق في ذلك لا يفرق بين من يفرق بين من يفرق
حلالا للشاقي (لما عاهدوا) لا يفرق بين من يفرق بين من يفرق بين من يفرق
لأن الدين ليس تعالى عزما وإنما هو كلف في الذمة ونزل الأمانة بخلاف

لما كانت الجحيم للبع في أحد نوعها ما يب أن يكر الحدود عقوبتها والجحيم للبع
المنع ومنه من البوابين في الدنيا ما يب أن يكر الحدود عقوبتها والجحيم للبع
بحد لا يفرق بين من يفرق بين من يفرق بين من يفرق بين من يفرق بين من يفرق
لأنها موانع من ارتكاب أساليبها معاودة أو حديد الله تعالى محاربه ولا يفرق بين من يفرق
صنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدودهم أيضا أحكامهم لأنهم يفرق
من الخطى إلى ما وراءها ومنهم تلك حدود الله فلا تقربوها أولان كذا في الآية
دائرة بين العقوبة والعاقبة فبما سدران يذكر العقوبات المحضة أو يفرق بين من يفرق
الحدود كثيرة من جعلها فيها ترفع الفساد الواقع في العالم وعقوبتها الجحيم
والاعراس والأحوال يمانعها من انتهاكها ويرت كل من الحدود بما أصيب إليه
في الرما والشرب والعقد وفي الشرع (أحد) ملام الجحيم بقرينة عقوبات
البحر يق في مثل الحدود الخمسة وهي حد العتق وحد العتق وحد العتق وحد العتق
وحده الرأى حد قطع الجريق وأما حد السكر فقد اختلف في حد الشرع بكمية وكيفية
صاته ما له فحين شرب الخمر أو شرب السكر أو شرب السكر فلا يرد عليه حد قيل
لها ستة (حدهم مقدرة) مية في الكلب أو السنة أو الإجماع (تجيب) على الإمام
لما فيها معنى بعد ثبوت السب عند وعليه متى علم حواشي الشريعة في ثبوتها
طاب ثلث الواجب وأما قيل للوصول إلى الإمام والثبوت بخبرة تصور الشريعة
عد الرابع له إلى الجحيم ليعلم أن الحد لم يثبت كما في الفهم (أحد) الله تعالى (أحد)
تعليمها وإثبات لا لا مية تعالى لأن المقصد الأصلي من شرعية بالترجاء في الشرع
العاد والعقوبات إلى العلم بشرعية الحدود ما في قول العدل زائد عليه في
العود إليه وليس الحد كفاية للعصية إلى الوفاة هي المسبقة بعد ثلاث الأشربة

كمن أصبح (لا يسمى عزر ولا يخصص) أما العز فليس له زوجة وأما
 التخصص فلا يمتنع حتى الصلح قطعا فلهذا حال العز فيه ولا يشك هذا عند المتقدمين
 لأن الغالب فيه عندنا حتى أنه تعالى لا يرى أنه لا يعمل بشهادة (وإنما) بالنصر
 يكتب باليه لغيره وبالإضافة الجديدة (وطي) أي قبيحة جسد أو أكثر من الرجل
 وأما لا يدخل الحشفة في حد لا يمتنع (مكافئ) خرج به وطى المجنون والمعتوه
 والعمي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق وطى الآخر من فائدته
 فيه بموجب الحد لا جمل أن يدعى شبهة وبالطابع وطى الكفر لأن الأكرام به ط
 الحذف على ما سألني (في قيل) وزاد صاحب البحر قوله شبهة عالا أو ما ضيفا فخرج
 به غير المشبهة كطى الصبية التي لا تشتهى والميعة والبهيمة (خال) ذات الوطى
 (من ذلك) أي ملك النكاح واليمين آخر أن طى جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا
 فاسدا (وشبهته) أي المالك كوطى معتدة البان وجارية الابن والابن وسأني تمامه وزاد
 صاحب البحر قوله قد أرا الإسلام لا يحد في وطى إذا الحرب إذا تم كونه من ذلك
 أو تم كونه باليد في كل ما إذا كان سنة باقية عدت على ذكره فتركتها حتى إذا دخلته
 ما لم يحد شأن في هذه الصورة وإن لم يوجد منه سوى الفكين فعلى هذا أن هذا
 التعريف ليس بمرئف الموجب للحد ولا يمتنع التعريف طرعا أو غير طرعا أو لا
 يقول كما قال صاحب البحر لا يكون التعريف نافعا مل (وطى الزنا) غير ناطق غير اعتدائه
 لا يخرج دفع الخلع لأن حمله ليس بحد خلافا لابي ثور والشافعي (بشهادة أربعة رجال)
 فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة ثمانية أو ثلثة والمتشترط فيه أربعة رجال تحقيقا
 لمقتضى السر ولأن الزنا لا يثبت إلا باليمين وحمل وانحلال لا يثبت إلا بشهادة رجلين أو اثنان
 ما إذا كان الزوج أحد الأربعة بشرط كون الزوج لم ينفذ فيها خلافا للشافعي قالو كان
 قد نفذها ومهد بالزنا وقد يثبت حد الثلثة للشافعي وعلى لزوم الإمان فعلى هذا القول
 بعض الشهور أن فلا يقدري وشهدت الخاتم لا يفي (مجمعين) فأوشهدوا فترقب
 حال مجرمهم وشهدوا أنهم لم يقبلوا ويخبرون عند التعذيب وإنما إذا اعتضروا في مجلس
 واحد عند الخلع كما جاسوا مجلس الشهود وظهروا إلى الحاكم واجدا بغير واحد فيشهدوا
 فثبت شهادتهم كونه لا يمكن الشهادة زفية واحدة كافي السراج (بأربعة) منه ليق بالشهادة
 أي شهده من نفسه بلفظ الزنا لا على الدال على الفعل لأنهم لا يوطىوا الجماع (إذا سألهم)
 بعد الشهادة طرف من (الأعلم) أو ما يله أو القاضي عن ماهية الزنا حرا من زنا البان
 والبان والرجل فله يضاف عليه في ساجحو العيدين (وكيفية) لا احتمال مكرها
 وقيل لا احتمال كونه من الزوجين من غير ادخال وقيل لا احتمال كونه أو لا بطو القدر
 والدر كافي المصير أن هو لا يصح فانه مختار المنسوط ولا يقال أن السؤل عن الماهية
 يعني عن ذلك الأحسن ضرورة الأكرام لأن القاضي عن هذه الاستقصاء وكان

المشهد والاحتياط في الاحتياط أدرك الحدود والقواعد عليه السلام أدرك الحدود
ما استطاع ثم فالأخص الاحتياط من الكل كما في القهستاني (و من بقى) هذا
السؤال عن المرتبة إذا كانت الشهادة على الزاني وفادته الاستكشاف عن الشهادة
ومن الزاني إذا كانت الشهادة على المرتبة وفادته الاستكشاف عن المرتبة
الكلية وهذه القاعدة توجب في الأول أيضا كما في الإصلاح من قال إن السؤال
عن الماهية يعني عندنا أخص

أولها في ذار الحرب أو الوحي
أولها أن لا يوجب الحدود بان (في المتقدم) ليس على إطلاقه فإنه يوجب إذا كان
شبهة بالقرار وجوابه أن المقادير المتأخر لا يجتمع مع التمهيد متأخر إذا لم يكن
الآخر أمدر الخلق الإقرار لأن المقادير ليس فيه بعض التمهيد والقادم
في الزانية يشترط وما فوقه متبديها وقته بقدر أن رأى القاضى (فتوة)
على الوجه المشروح (وقالوا رأيت وطأها) بصيغة المفعول (في خرجها) كما قل
في المجلد) يضم اليه والهاء المخصوصة لكل وهذا راجع إلى سائر التمهيد
وهو زيادة بيان احتشالا للدرء والابتنى عن ذلك (وعملوا) بصيغة المفعول
أبى الشهود تعديلا (سزا ودلائل) عند من لا يكتفى بظاهر العدل في غير الجرم
من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفى احتشالا للدرء وفي أكثر المقدمات والحدود
الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا يوجد لأخذ الكفيل مثلا لا أحد
نوع الاحتياط فلا يكون مشروعا فيما ينشئ على الدرء وحده ليس بطريق الاحتياط
بل بطريق التعزيز انتهى لكن بشكل الأمر بأنه يلزم الجمع بين التعزيز والحد في حالة
واحدة إذا عُدل به فليزوم أن يكون الطريق احتياطيا لا تعزيرا على أن المستفاد
من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيد تأمل (أو بالإقرار) أى ثبت الزنا
بإقرار الزاني أيضا حال كونه (حافلا بالهنا) فلا اعتبار بأول المجنون والصبي
ولا بشرط الاسلام فلو أقر الذي يوطئ الذمية حد خلافا لماك ولا الحرية فلو
أقر العبد بالزنا حد خلافا لشر (أربع سمات) كما في قصة ما عثر خلافا للشافعي
فإن عندنا ثبت بإقرار مرة (في أربعة مجالس) من مجالس الفروع ومن مجالس
الحاكم والأول هو الصحيح فلو أقر أربعاً في مجلس واحد كان كإقرار واحد
خلافا لابن أبي ليلى فإن عندنا يقام بالإقرار أربعاً وإن كانت في مجالس واحد وفي
أشعار بأنه لو أقر أربعاً في أربعة أيام أو أربعة أشهر ثبت به الزنا كما في القهستاني
والإقرار مشروطان أحدهما أن يكون حريصا فلو أقر الآخر من بارنا بكاه أو أشاره
لا يحد الثاني ألا أن يظهر كذب كما لو أقر فقام صحو لا أو أقرت فتدبر في مقام
فانه يوجب شبهة فتدري كما في القهستاني وهذا علم أن عبارة النص قاصية

(كما أقرده) الحاكم وقال لك داء او جنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه
 تسامح لان الحاكم لا يرد في الزاوية بل يقبله فلو قيد بالامرة رابعة لكان الاولى
 وفي الفهستائي ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى اوشبهوا بذلك لم يقبل
 لانه ان كان منكرا فدرج عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين
 وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابن يوسف خلافا لمحمد (ثم سئل كما مر) اى سأل
 الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومن نيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم مانع
 الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يشبه لجواز انه زنى في صباه او في حالة الجنون
 كما في بعض المعينات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يستل
 (فنيته) اى بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا بينه لزم الحد لظهور الحق (وندب
 تلقينه) اى تلقين الحاكم المقر ليرجع عن اقراره (بل لك قبلت) اولست (او
 وضعت بشبهة) او ظنرت او باشرت او تزوجت تحقيقا لعنى السرفلوادعى الرانى
 انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناها بها
 او اشترها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لاشبهة له وقت الفعل كما في المحيط
 وهذا مقيد بما اذا لم يتعادم او كان بالاقرار تدبر (فان رجع) المقر عن اقراره
 (قبل الحد) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او في اثباته) قبل الموت
 (ترك) وخلق سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعى وابن ابي ليلى فان عندهما
 بعد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر
 الصاد وفكها (رجه) لم يقل بالتحارة لانه معتبر في مفهوم الرجم (في فضاء)
 اى ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعاق رجه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه
 اتفق اجماع الصحابة رض وفيه اشعار بانه لو رجع في رجه وهرب اتبعه وهذا
 اذا ثبت باليمين وانما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه
 لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى ان يعتمد قتله لانه واجب القتل
 الا من كان ذا رحم محرم منه لا يقصد في قتله لان بغيره كفاية كما في التبيين وظاهره
 انه رجه ولكن لا يقصد قتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجعه اصلا وهذا
 بعد الغضاضة واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اذا قتله
 (يدايه اليهود) اى يجب بداية اليهود بالرجم ولو بخصاصة صغيرة هكذا عن
 على رضى الله عنه ولا نهم قد يجاسرون على الاداء ثم يستظنون المباشرة
 فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرع وعند الائمة الثلاثة وفي رواية عن ابن يوسف
 لا تسترط بدلتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا بالجلد واجيب
 بان كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك
 الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود دكلا او بعضا عن الرجم (او غابوا

او ماتوا) او جنوا او فسقوا او قتلوا او اعضاء او عمو او حرموا او ارتدوا
 (سقط) الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداهة الشهود
 وروى عن ابي يوسف لو ابوا الا او بعضا او غاوا رجم الامام ثم الناس ولم ينظر وهم
 ولو كانوا مرتضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوع ايدي يديا به
 الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتعت الاقامة وقيد
 بالرجم لان ما سواه من الحد ولا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كافي الظهيرة
 ثم قل واذا سقط بامتناع احدهم هل يعد الشاهد ولا ذكر في المنسوط انه لا يقام
 الحد على الشهود (ثم الامام) اي رجم الامام والقاضي (ثم الناس) ولم يذكر
 النص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه لا يسقط الحد وقياسه السقوط كما
 في البحر وفي الظهيرة القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجوه
 وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا
 اما اذا كان وفيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه ولا يسعهم ان يرجوه حتى
 يعاينوا اداء الشهادة (وفي المقر ببدأ الامام) اي رجم في حق المقر خاصة
 الامام حال كونه مبتدئا فهو تصمين شايع لبس فيه تسخ كما في العهستاني (ثم
 الناس) هكذا عن علي رضي الله عنه (ويقال) المرجوم بعد موته وبكف
 (و يصلى عليه) لقوله عليه السلام حين سئل عن غسل ما عزو تكفيه والصلوة
 عليه اصعوا به كما تصنعون بموتاكم بعد تاب نوبة او قمت على اهل الحجاز
 اوسعهم واتعد رأيت بنفوس في ايام الجدة ولانه قتل بحق فلا يسقط به
 الغسل بخلاف الشهيد (والحد لغير المحصن) اي لان حر فقد سائر اشروط
 الخمس (مائة جلدة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
 مائة جلدة الا انه نسخ في حق المحصن ففي حق غيره معمولا به وبكفينا
 في تعيين الناسح القطع برجم النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب
 بالسنة القطعية كما في البحر (وللعبد) الزاني (نصفها) اي نصف جلدة المائة
 ويجلد خمسين سوط لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
 من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتصف واذا ثبت النصيف في الامام لوجود
 الرق ثبت في العبد لالة (بسوط) متعلق بجلدة (لا ثمرته) لان عليا رضي الله
 عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته (صربا وسطا) اي متوسطا بين المولم في الغاية
 وغير المولم وفي المضرات ضربا مولما غير قاتل ولا حارح لان المقي الا تزجروا ولو كان
 الرجل الذي يجب عليه الحد ضعيف الخلقة فتخيف عليه الهلاك بجلد جلدا
 خففا يحتمله كافي الفسخ للروى ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله عليه السلام
 بان يأخذ منكالا فيه مائة شمر اخ فيضرب بضرمة كافي السراجدة (متفرقا) ذلك

الضرب (على ججمع يده) ويعطى كل عضو حظ من الضرب لانه نال اللذة كما في
 التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب
 الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد ينقض الى التلف والحد زاجر لا منلف
 فلهذا اتى الاعضاء التي لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا لرأس)
 لئلا يؤدى الى زوال سمه او بصره او سمه (والوجه) لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن
 ذه بها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب
 الصدر والبطن لانه مهلاك (وعند ابى يوسف) والشافعي في قول (بضرب
 رأس ضربة) واحدة لقول ابى بكر رضى الله عنه اضربوا الرأس فان الشيطان
 فيه وجوابه انه ورد في حربى كان داعيا وهو مستحق القتل (وبضرب الرجل
 قائما في كل حرب) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلامد) اى
 من غير ان يلقي على الارض وتمدرج لانه لا يعمل اليوم وقبل من غير ان يمد الضارب
 يده فوق رأسه وقبل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويحجره وكل
 ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بان لا يمسك ولا يشد لان اللم يزيد به الا
 ان يعجزهم فيسند (ويتزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجوز زيادة اللم فيبترجر
 خلافا للشافعي واحمد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن ان تكشف العورة
 (والمرأة) تحدد (جالسة) في كل حد لانه استزائها (ولا ينزع ثيابها) اى ثياب
 المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصریح بما علم للاستثناء (الا افرو) اى اللباس الذى
 من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن او انصوف او غيره
 فانهما ينزعان ليصل اللم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها)
 اى للمرأة الى السرة او الى الصدر (في الرجم) لانها رجماء تضرب وتكشف
 العورة وهو بيان المجاوز والا فلا بأس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اى
 للرجل لانه يتنافى التشهير والريط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا
 تصریح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا او امة
 (بلا اذن الامام) اوانابه لانه حق الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه
 حق العبد وعند الائمة الثلاثة يحد اذا عاين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالبيئة
 فلهم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وحدها هذا اذا كان المولى
 ممن يملك اقامة الحدود بتفقد القضاء حتى لو كان مكلبا او ذميا او امرأه فلا يقيم
 الحد اتساقا (واحصان الرجم) احتراز عن احصان القذف على ما سألت
 (الحرية) لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الا امة والعبد الحر (والتكليف) لان
 الصبي والمجنون ليسا باهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس
 يحصن ورجحه عليه السلام اليهوديين انما كان يحكم التوراة قبل نزول آية الجلد

ثم نسخ وعنى ان يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قال الشافعي
واحد (والوطئ بنكاح صحيح) حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ذلك يمين لم يرجم
وكذا من لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول فعدم
تمكنه من الوطئ الحلال واما في الثاني فله عليه السلام الثيب بالثيب والنيابة
لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول بالاج الحشفة او غيرها
ولا بشرط الأتزال لانه شع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح
صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى
لو تزوج في عمر مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقي مجردا ورثي يجب عليه الرجوع
(حال وجود الصلوات المذكورة فيها) اي في الواطئ والموطوء بنكاح صحيح
حتى ان الملوكن اذا كانا بينهما وطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا
محصنين وكذا الكفران وكذا الحر اذا تزوج امه او صغيرة او محنونة وطئها
لا يكون محصنا لوجود الفرة عن نكاح هؤلاء لعدم كمال التهمة وكذا اذا كان
الزوج عبدا او صيبا او محنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بل اسلمت قبل
ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة
بهذا الولد ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجور او المنة يعود محصنا
اذا افاق وعند ان يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الاقامة وفي الخبر
اذا سرق الذمي او زنى ثم اسلم ارتبثت تلك عليه باقراره او شهادة المسلمين لا بدرا
عنه الحد وان ثبت شهادة اهل الذمة فاسلم لا يقيم عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع
بين جلد ورحم) يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع (ولا يجمع) بين جلد
ونفي (يعني في غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولا اراد
في الابتداء الايذاء بالاسنان ثم نسخ بالحس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي
في السكر بالبكر وحده ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ
واسقط الحكم بالرحم في المحصن والجلد في غيره (السياسة) استثناء من قوله
ولا بين جلد ونفي اذا رأى الامام مصلحه للمسلمين فغيره صلى قدر ما يرى لان
عمر رضى الله تعالى عنه نفي عقابا صحح الوجه افتق به النساء والحسن لاوجب
النفي الا به فله سياسة لاحد او فيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون في كل
جناية والرأى فيه الى الامام وفي الخبر وفسر التعريف في النهاية بالحس وهو
احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالتفي يعود مفيدا كما كان انتهى
لكن يمكن ان يكون صالحا لمخوق العار وبالفرة عن الوطن ولا يتحقق في العود
مفسدا تأمل (والمرضى) الزاني المحصن (يرجم) في الحال لان الرجيم متلف
ولا تأخر اسبب المرض (ولا يجلد) الزاني المريض غير المحصن (مالم يبرأ)

عن المرض كيلا يفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ
 فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضاً وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد
 تطهيراً كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين خوفاً التلف كما
 في اكثر الكتب (والحامل ان ثبت زناها بالينة تحبس حتى تلد) كيلا تهرب قيد
 بالينة لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس
 (وترجم) الحامل المحصنة (اذا وصعت) اى بعد وضع الولد ان كان
 له مرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل (ولا يجلد) الحامل
 غير المحصنة ما لم تلد (وتخرج من نفاسها) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها
 من الثلث فلو اكتفى بالرخص جاز والمائض كالصحيح (وان لم يكن للمولود من
 يريه لا ترجم حتى يستغنى الولد عنها) لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك
 كما في الاختيار وانما صورها في صورة الامكان مع انها ذكرت في الهداية وغيرها
 افهار واية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحها وسكت عما عداها تدبر

(باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه)

قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله
 وبدأ ببيان الشبهة فقال (الشبهة) وهي ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر
 مثبت او اسم من الاشتباه وهي ما بين الحلال والحرام والخطاء والصواب
 (دائرة) اى دافعة (للحد) عن الوطئ لما تقدم قال الاسيحاىي الاصل انه
 متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا
 الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة على الاكراه (وهي) اى الشبهة
 (نوعان) هذا مسلك صاحب الوقاية والاكثر لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة
 ثلاثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان النسب
 يثبت فيها ولا شيء فيها على الجاني وان اعترف بالحرية (شبهة في الفعل) اى
 الوطئ وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير (وهي) اى
 الشبهة في الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلاً) عليه (فلا يحد فيها)
 اى في شبهة الفعل (ان ظن) الواطئ (الحل) قال في الاصلاح ان ادعى الحل
 وعلم بان العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحسد ان لم يدع وان حصل له الظن
 ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد)
 قالوا هذه الشبهة في ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر بتعدد الاصول
 والى هذه المواضع اشارة بقوله (كوطئ معتدته من ثلث) لان حرمتها مقطوع بها
 فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى

والمنع من الخروج وثبوت انفس وحرمة احتسابها وارفع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاوڑت تشبيهه عند طعن المال لانه في موضع الاشتباه ويمدروا الاطلاق شامل ما اذا اوقعها جلة او متفرقا وفي البحر سؤال وجواب فابطال (او) كوطي معتدته (من حلاق على مال) وفي الهداية والمختلعة والمصلحة على مال بمنزلة المطلقة الثلث ثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة وفي البحر ومرادهم الطلاق على حال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففسد الاخلاق لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثا ذكره الكرخي (او) كوطي (ام ولد اعنتها) ثبوت حرمة لها بالاجماع وثبت التشبه عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة (او) كوطي (امه اصله) اي ابيه وامه (وان علا) من الاجداد والجدات فان انفصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يورثهم ان للابن ولاية وطى جارية الاصل كما في العكس (او) كوطي (امه زوجته) فالغنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك طائلا فاغنى اي بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما في أكثر المصنفات ومآله الباقي وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية صرفة بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لايتك على ان هذا التفسير غير معين كما ذكر في كتب الفقيه مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لا ينافي في ايراث الشبهة مع نصريحهم اعنائه بمال خديجة وان كانت على قول تأمل (او) كوطي (امه سيدة) لان العبد يتبع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا طعن ان وطى الجوارى من قسمل الاستخدام واشته عليه الحال يكون معذورا (وكذا وطى المرتهن المرهونة) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن لاحد عليه وفي رواية تكلم الحديث الحد (في الاصح) كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من مالهاتها فلم يكن الوطى حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال في الجلالة وذلك المال سبب لملك المنفعة في الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه يحدس سوء طي اولادهى مخالفة لعمامة الروايات كما في الفتح وفي الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المرتهن واما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة فكبحار يدا حيد وواطن الحل في هذه المواضع اثمانية لا يتحد اذا قال انها تحل لي واو قال علمت انها على حرام وجب الحد واطلاق في طي الحل فشم طي الرجل وطى الجارية فان طاه ولاحدوان علما الحرمة وجب الحد وان طاه الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلاحد كما في المحيط (و) النوع الثاني من نوعي الشبهة

(شبهة في المحلل) أي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهي قيام دليل ناف للمحرمة في ذاته) أي إذا نظرنا إلى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يوقف على ظن الجاني واعتقاده (فلا يحد) الجاني (فيها) أي في الشبهة في المحلل (وان) وصليّة (علم بالحرمة كوطي* أمه ولده وان سفل) فإنه عليه سلام اضاف مال الولد إلى الأب بلام التثنية فقال أنت ومالك لا يملك* لم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان (أو) كوطي* (مشتري كنت) فان الملك فيها دليل جواز الوطي* (أو كوطي* معتد به بالكتابات) بان قال لها أنت باين أو على حرام أو بنت أو برية مثلا واراد البيئونة أو التثنية ثم جامعها في عدتها لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضي الله عنهم ان الكتابات رواجع وان نوى الثالث (دون التثنية) لافائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتد به من التثنية صر محافق من في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكتابات اذا نوى بها الثالث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبلا والصواب الترك تأمل (أو) كوطي* (البائع) الامة (المبيعة أو) كوطي* (الزوج) الامة (المهورة) أي التي جعلها ضدا قالمرة تزوجها (قبل تسليمها) أي قبل تسليم المبيعة إلى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبائع أو للمشتري وقبل تسليم المهورة إلى الزوجة لانه كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة أي غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك فلا يحد الواطي* في هذه المواضع وار قال علمت انها حرام خلا قال* فر (والسب يثبت في هذه) أي في شبهة المحلل عند الدعوة لعدم تحمضه زنا قيام الدليل الثاني للمحرمة (لا في الاولى) أي لا يثبت النسب في شبهة الفعل (وان) وصليّة (ادعاء) لتحمضه زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس بمجرى على العموم فان في المطلقة الثالث يثبت النسب لان هذا وطى* في شبهة العقد فيكني ذلك لا يثبت النسب (ويحد بوطي* امة اخيه او عمه) او ذى رحم محرم غير الولاد أو المسأجرة أو المستعارة (وان) وصليّة (ظن حلها) لانهم يستند ظنها إلى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطي* امرأه وجدها على قراشه) وقال حسنيتها امرأتى لعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن مستندا إلى دليل قلنا (وان) وصليّة كان (اعني) لا يمكن التمييز بالسؤال (الا ان دعاها فقالت) أي اجابت تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه وواجبات بولدت يثبت نسبه قيد قوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كما في العتابة (لا) يجب الحد (بوطي* اجنبية زفت) أي بعثت (اليه وقلن) أي النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه

من المملات والواحدة تنكح فيها كافي البحر على هذا الواقى بصيغة المفرد كما
في الكثر لكان أولى تأمل (هي زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن في موضع
الاشتياء اذا انبأ ان لا يبر بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالبزور
لكنه لا يبعد فاذقه (وعليه المهر) اي مهر المثل والعدة وبقت نسب ولدها منذ
لان الوطى في دار الاسلام لا يخرج عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر
(ولا يوطى بهيمة) لانه ليس في معنى الرنا في كونه جنابة الا انه بمنزلة انك
حرمة والذي يروى انها تذبح وتحرق فذلك لتقطع التحدث به (وزنا في دار
حرب او نفي) اي من زنى في دار الحرب او النفي ثم خرج البنا لايقام عليه الحد
الا اذا كان امير المصريف دار الحرب فله ان يعيم الحد على من زنى في معسكره
وتمامه في المحرم وعند الائمة الثلثة يقام عليه الحد لو خرج اليها واقر لانه التزم
باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله علمه السلام لا تقام الحدود
في دار الحرب (ولا) يجب الحد (يوطى امرأه محرم) له (تزوجها) سواء كان
عالم بالحرمه او لا ولكن ان كان عالما به يوجب بالضرب تعزيره هذا عند الامام وعندهما
والائمة الثلثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلية
النكاح فصار العقد لعواوله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقي من التنازل
وكل اثنى من ثبات آدم قابله له ومحلية الكاح وان اقدمت عن المحارم دليل ان
بقت شهرتها كافي نكاح المتعة فيندرى به الحد هذا ووطى المروجة بغير شهود
وعندهما من شبهة العقد فتكون الشهة على ثلثة اضرب كما بينا في اول الكتاب
(اوس استأجرها ليرتني بها) فانه لا يحد عند الامام لانه روى ان امرأه سألت
رجلا مالا فاني ان يهديها حتى تمكنه من نفسها فد ر عمرضى الله عنه الحد
عنها وقال هذا مهرها (خلافا لهما) في المسائلين وهو قول الائمة الثلثة لانه اس
بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محضا فيه بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاهما مالا
ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازنى بك لا يحد اتفاقا وقيد ليرتني
بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا (ومن وطى اجنبية عيادون
المرح) اي في غير السبيلين كالنبطيين والفتنجة (بعدر) اتفاقا كما في شرح المجمع
وغيره لانه اتى امرأه منكر ليس فيه حد (وكذا لو وطئها) اي الاجنبية (في الدبر)
فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا علم ان في هذا المحل كلاما
لان المسئلة الاولى اتساقية والثانية اخلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق
التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل هذا بعد اوامره او منكوحت لا يحد
لا خلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحذور (او عمل عمل
قوله لوط) فانه يعزر ولا يحد عند الامام (وعندهما يحد) وهو احد قول الشافعي

وقال في قول بفلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول وأجهما
 انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مستهي على سبيل الكسال على وجه
 تضمن حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم
 في موجه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع باتباع
 الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتبه
 الانساب وكذا اندر وقو ما لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا
 من الجانبين ومارواه الشافعي محمول على السياسة او على المستحل الا انه بمنز
 حنة كافي الهداية وفي المصحح قول الامام وفي القمح انه يودع في السجن
 حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواط قتل الامام محصنا كان او غيره سياسة
 وفي التبين لو رأى الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتل وفي البحر انهم
 يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفرلها ولم يقولوا القاضي فظاهر ان القاضي
 ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها وفي التنوير ولا تكون اللواط في الجنة
 على الصحيح (وان زنى ذمي محرمة) مسنأ منذ (في دارنا) فلا حد لوزنى
 في دار الحرب (حد الذمي فقط) لا الحرية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين
 بالعقوبات بخلاف الحرية (وعند ابى يوسف يحدان) لان المسنأ من ملتزم
 لاحكامنا مادام في دارنا فيحد الا في شرب الخمر (وفي عكسه) اي ان زنى حربى
 مسنأ من بدمية (حدث الذمية لا الحربى) عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا
 منها فيحد خاصة (وعند ابى يوسف يحدان) لما (وعند محمد لا يحدان)
 لان الحد يسقط في الاصل فواجب سقوطه في التبعية (وان زنى مكلف بمجنونة
 او صغيرة) نجاع مثلها لانها اذا لم تكن نجاع منها فوطئها لا يجب عليه الحد
 كما في الغاية ولو قيده لكان ادنى تأمل (حد) المكلف خاصة بالايجاع لكونه اصلا
 (وفي عكسه) اي ان زنى مجنون اوصى بمكفة (لاحد عليها) اي المكلفة لانها
 تابعة له (الافى رواية عن ابى يوسف) فانه قال يحد المكفة وهو قول زفر والاشنة
 الثلاثة لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانبها لا يسقط الحد عنها (ولا حد بزنا
 المكره) سواء كان المكره زانيا او مزنية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام
 ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا
 على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما (ولا) يحد (ان اقرا احدهما) اي احد
 الزوجين (بالزنا) اربع مرات في مجامع مختلفة (وادعى الاخر النكاح) لان دعوى
 النكاح يحتمل الصدق وهو يفهم بالطرفين فاورث شبهة واذ اسقط الحد وجب
 المهر اما لو اقرا احدهما بالزنا وقال الاخر ما زناى ولا اصرقه فلا يحد المقر عند الامام
 وزفر وعندهما يحد وفي النسخ اذا كانت المرأة غائبة واقرا الرجل انه زنى بها او شهد

عليه الشهادة فانه يعلم حليته بالحد (ومن زنى بامته قتلها) اي الامه (اي) اي انه مل
الزنا (الزناه) اي الفاعل (الحديد والقيح) عند الميرفين لانه حتى جاشين فهو على
كل واحدة منها حكرها (وقد ابي يوسف) رحمه (القيح فقط) لان تقز صمان
القيح سبب ملك الامه وعلى هذا الخلاف اورزى بخاربه ثم اشتراه اورزانيه ثم نكحها
اورزى بخاربه بنت عليه قبل الزنا فعدت الى الزاني بعد الزنا بسبب الجنايه اما وقد اهد
المولى بعد الجنايه فيجب عليه الحد اتفاقا اورزى بها ثم عصبها وضمن قيمتها اما
او عصبها ثم زنى به ثم ضمن قيمتها فلا حد اعليه اتفاقا كافي شرح المجمع قيد بانزله
لانه اورزى بخاربه قتلها يجب الحد مع البتة اتفاقا وفي الحقايق وضع هذا اذا وزنت
بعده ثم اشتراه بعدان اتفاقا (واظلمة) اي الايام الاضطرار الذي ليس جوده امام
(يوجب المال او القتل) اذا اخذ ما لا او قتل به حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه
ولي الحق اما نكحها او بالاستقامه بمدة الميسر وفيه اشعار بان لا يشترط القضاء لاسيما
القصاص والاموال الا اذا نكر الاموال (لا بالحد) لان اقامته مفوضه اليه فلا يمكنه
ان يقيم على نفسه وكذا القاضي بخلاف امير الملة فان عليه الحد بامر الامام

(باب الشهادة على الزنا وازجوا عنها)

(لا تقبل الشهادة بحد) اي بما يوجب كارتا مثلا (مقدم) اي بموجبه او مسبقه
وهو الزنا فاستاده الى الحد مجاز (من غير بعد عن الامام) يعني ان عدم القبول
مشروط بقرب الحكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاقبل وفي القبح
وغيره ولا شك انه لا يمين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض
او خوف طريق ولو في بعد يومين ونحوه من العذار التي يظهر انها ماضيه
من المسارعة انتهى فعلى هذا لو قال من غير عذر لكان أولى تأمل والاعتناء ان
الحدود الخالصة حلاله تعالى تبطل بالتقدم لان الشاهد مخبرين حسيين ادله
الشهادة والستر قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه
عورته يوم النجيه فالتأخير ان كان للستر فلا يقدم على الاداء بعده يكون من عذاره
والاصار فاسد اعسلا لا لاشافي كافي كثير الغيبت وفي المنع ولا يخفى ان في الغيبت
تساهل مشهور وان الذي يبطل بتقديم الشهادة في سببها (الافى) حد (الحدق)
لان الدعوى فيه مشروط فيحصل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب
تفسيههم (وفي السرقة يضمن) السارق (المال) السرقة اذا ثبت بالشهادة
ولا يضره التقدم لانه يحق البطل لكن لا يحد السارق لانه يحق الله تعالى له هذا
لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع وفي كبر
من الكتب المتقدم كما يمنع الشهادة لمنع اقامة الحد بعد القضاء خلافا لغيره وهو

قول الأئمة الثلاثة حتى لو حارب بعد ما ضرب بعض الجدم أحد بعد ما تقدم
 الزمان لا تقام عليه بقية الحد (ويصح الإقرار به) أي لو أقر بما يوجب الحد
 بعد القام حد لان المرء لا يتهم على نفسه (إلا بالشرب وتقدم غير الشرب بشهر)
 وهو من قول من محمد لان مادونه عاجل ومروى عنهما (في الأصح) قال الامام
 انه مفوض الى رأى القاضى وقيل بعض ستة اشهر وقيل بنصف شهر وفي التنوير
 ولو شهدوا بزنا متقدم هذا الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقدم (الشرب
 بزوال الریح) عند الشيخين كما سيأتى (وعند محمد بشهر ايضا) أي كتقدم
 غير الشرب (وان شهدوا بزنا بغائبة) وهم يعرفونها (قبات) شهادتهم
 ويحد (بخلاف سرقة من غاب) أي ولو شهدوا انه سرق من فلان وهو
 غائب لم يقطع اشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا لكنه يحبس السارق
 الى ان يفي السروق منه كما سيأتى (وان اقرارنا بمجهولة) او غائبة (حد)
 المقر لانه اقرار بالزنا وهو غير متهم في حق نفسه (وان شهدوا كذلك) أي شهدوا
 وجهلوا الموطوءة (لا يحد) المشهود عليه لاحتمال انها امرأته او امته بل
 هو الظ ولا الشهود اوجود النصاب وفي الخبر وان قال المشهود عليه ان التي
 راوها معي ليست لي بامرأة ولا بخادم لم يحد ايضا وذلك انها تصور امه ابنة
 او منكوحه نكاحا فاسدا ولو قال زنى بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد
 الرجل ولا الشهود (وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة) يعني لو شهد اثنان انه
 زنى بفلانة كرها واخران انها طوعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر (وعندهما
 يحد الرجل) لانفاق الاربعة على زناه لا المرأة لاختلاف في طوعها وله انه
 اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما
 اذا شهد ثلثة بالطوعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول يحد
 الثلثة حد القذف اذ هم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون
 في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على التهمة الى الزنا يلفظ الشهادة يخرج
 كلامهم من ان يكون قذفا (ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا) اما
 في حقهما فلا خلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود
 فالسنة نظر الى اتحاد الصورة خلافا لفر (او شهد اربعة به) أي بالزنا (في بلد)
 معين (في وقت) معين (واربعة) أي شهد اربعة اخرى بالزنا (في ذلك الوقت)
 بدار اخر لم يحد اخدا ما في حقهما فلا يحد بأكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما
 فرد الجميع واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين مع وجود النصاب اذ مدونه
 لا يحد في ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يحد في وجود النصاب (وكذا
 لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأة) أي بالزنا (وهي) أي والحال ان لما

المرأ (مكر) اى ثلث مكرتها يقول النساء وقولهم يتقبل مني ما يقبل الحد لا
 في ايجاده فلا يجحد احد وكذا في الرقيق والقرن وغيرهما يعمل بقول السيد وفيه
 اشعار بانهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجدت دليلا عليه لا يحصى احد (لوهم)
 اى الشهود (فسمه) سواء علم فسقهم في الاشياء او ظهر فسقهم لا بد تعالى
 امر بالتوقف في حرم العاصي وله ما مع من العمل به واما عدم الحد على اليهود
 لان العاصي من اهل الاداء وهم اربعة (او شهود على شهيد) لان في شهادتهم
 زيادة شبهة وهم ما سوا المشهود عليه الى الراحل حكموا وشهادة الاصول بثلاث
 والحاكم للمدعى لا يكون قاطعا ولا يحدون به كذا الاحد على الاصول بالاول (وان)
 ومسا (شهادته) اى بالزنا (الاصول معدة) (او شهادتهم من وحدة وشهادة
 افرع هدا في الحدود وفي غير الحدود تصل بعد رد شهادة القرع بشروط المال مع
 الشهة (وحد المشهود عليه او اختلف اليهودي رواية البيت) معناه ان يشهد كل
 اثنين على الزاني زاوية وكان النيب صغيرا وان كان كبيرا لم يعمل والقاس بان لا يعمل
 كبف ما كان وهو قول زه والسافعي وحده الاستحسان ان السوفيق يمكن بان يكون
 اتداء الفعل في زاوية والاشهاد في زاوية اخرى بالاضطرار ولو اجمعهما في سائر
 من يوم في لون الرن هما الذي طولها وقصرها وفي ثيابها فانه لا يمنع فيمكن
 الموق (وحد الشهود هبط) اذا طلب الشهود عليه لا يحد المشهود عليه
 (لو كانوا عيانا) في وقت الاداء (او محدودين في حدف او) كانوا اى الشهود
 (اقل من اربعة او اقدم حيد او محدود) ولو ترك قوله او محدودين اى قدف
 واقصر على هذه لكان احصرا لانهما مما ذكر بطريق الدلالة بأمل وانما
 حص الحد لهم لعدم اهلية الشهادة فهم او عدم اهلان فلاشت (الزنا وبجسده)
 الحد لكونهم قدعة (وكذا) اى حد الشهود فقط (لو وجد احدهم) اى احد
 الشهود (هذا او محدودا) في حدف (بعد حد الشهود عليه) بالاشهاد لانهما
 قدعة (ويثبت في بيت المال ان زعم) اى الشهود عليه بان كان معهما الا انه يحصل
 نقصا العاصي وحطائه في بيت المال لانه حامل للسام فحجب في ماله ثم
 ملت المال (وارش حرج صر به) اى المشهود عليه (او موته من هدر) اى او شهد
 بالسود ربا والزاني غير محس فحد فخرج او اعفى الى الموت ثم طهر احدهم
 هذا او محدودا في حدف بالارش هدر عند اتمام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة
 الارش (في بيت المال ايضا) اى كافي الرجم وله ان الفعل الخارج لا يتصل الى القاصي
 لانه لم يؤمر به بفحص على الحد الا انه لا يجب عليه الصمان في الصحح كذا
 يمنع الناس من الاقامة بحافة العرامه (وكذا الخلاف لو رجع اليهود) وقبله
 قدح لانه وهم ان ارش الجرح او موته هدر عند الامام وحدهما في بيت المال

وليس كذلك بل إذا رجع الشهود بعد الجرح أو الموت لأصغروا عنه وعند
 بعضهم وهو قول الأئمة الثلاثة تدبر (وأورجعوا) أي الشهود (بعد الجرح) أي رجع
 المحضن (حدوا) أي الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع
 لأنهم لو ظهروا عيّدوا لا يحدون اتفاقا وقيد بعد الرجم لأنهم أورجعوا بعد الحد
 يحدون اتفاقا (وعبروا الدية) لأن النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي
 يقتلون هذا إذا قالوا نعم ناووا قالوا أخطأنا غررنا بالدية اتفاقا (وكل واحد)
 من الشهود (رجع) صفة كل (حد) خبر كل (وغيره ربعا) أي رجع الدية وفيه
 إشارة إلى أنه لو شهد أربعة على أنه زنى بقلانة وشهد عليه أربعة آخرون بالزنا غيره
 فرجع الأربعان فاتهم بضمة من الدية إجماعا وجدوا القذف عند الشيخين وقال محمد
 لا يحدون ولو ترك الدية الأولى واقتصر على هذه لكان إحصاء لانفهاه هاهنا بطريق
 الدلالة تدبر (ولو رجع أحد خمسة) الذين شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلاشي عليه)
 أي على الراجع من الفئتان والحد سواء كان قبل القضاء أو بعده (فان رجع آخر)
 بعد رجوع الخامس (حدا) لا تقتل القضا بالرجوع في حقهما (وغرما) أي
 الراجعان من الخمسة (ربعا) أي الدية لأن المعتز فيه بقعة من شهد لا رجوع
 من رجع ففي ثلثة الأربع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كما هم)
 ولا يرجع المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لأنه لا يصدق على غيره
 ولهم إن كلامهم قذف في الأصل وإنما نصير شهادته باتصال القضاء فإذا
 لم يتصل بقي قذفاً يحدون (وأورجع واحد بعده) أي القضاء (قبل الحد
 فكذلك) أي حدوا كما هم عند الشيخين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعي حد
 (الراجع فقط) ولا يحدوا بقون لأن الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تغسخ إلا
 في حق الراجع كما إذا رجع بعد الإيضاح ولهذا إن الإيضاح من القضاء فصار
 كما إذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا ينقطع الحد عن الشهود عليه (ولو شهدوا
 من كواقر رجم) بكونه محصيا (ثم ظهروا) أي الشهود (كفاراً أو عبيداً فالدية)
 أي دية المزوجوم (على المزكين أن يرجعوا عن الزكوة) وقالوا نعمدنا بالكذب
 مع عينا باسم ليسوا أهلا للشهادة (والا) أي أو بشوا على تركيتهم ولم يرجعوا وقالوا
 أخطأنا (فعلى يث المال) عند الأمام (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة الدية (في يث
 المال مطلقا) أي سواء رجعوا عن الزكوة أو لا هذا إذا أخبروا بحرية الشهود
 وأهلا منهم أما إذا قالوا هم عدول فظهروا عيّدوا لم يحدوا اتفاقا وقيد بالزكوة
 لأنه لا ضمان على الشهود والمبئلة بحالها لأن كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون
 للقذف لأنهم قد قذفوا حبا وقدمات فلا يورث (ولو قتل أحد المأمور برجة)
 أي شهد أربعة على رجل بالزنا فامر الأمام برجه فضرب شخص عدا عنه

(فطهروا) أي الشهود (كذلك) أي كما أو عهداً (حليته في مال الله)
استحساناً واعتباراً بحسب القصاص وهو قول الأئمة الثلاثة لأنه قيل بعد
مهمومة وجه الاستحسان أن القصاص يخرج ظهراً وقت القتل ماورث بشبهة
الإباحة ولم تحسب الإلدية في ماله لأنه عهد والعاقبة لا تملك العمد وغنى في ثلث
سنتين بخلاف ما ذهب إليه قائل القصاص في العمد والدية في الخطأ
على ما قبله وفي الخبر ولو أمر رجلاً من الشهداء بقتل العمد خطأ من انقضت
عدله وجعل عمداً وجب القصاص أو خطأ وجب الدية في ثلث سنين وقيد بعمل
المأمور رجلاً لأن من قبل من قضى بقتله قصاصاً ما ذهب من ماله سواء طهر الشهود
عدلاً أو لا لأن الاستيعاء للولي كما في الدين (ولو أمر الشهود بمدا الطر) أي مرج
الزاني والزانية لا رد شهادتهم لا يباح لهم الطر ليعمل الشهادة فاشبهه الطبيب
والعائلة والحائصة والجبان والاحسان والكاذب في العمد والرد بالدية إلا
إذا لم يأتهم بالطر للبدن فلا تعلق إجماعاً لعدلهم كما في النسخ (وأما ذكر) الشهود
عليه بالزنا (الأحصن) بأن أذكر عدد وحود سائر الشروط (يثبت بشهادة
رجلين أو رجل وامرأتين) فيما إذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة فإذ لا خلاف
والأئمة الثلاثة منهم شهادتهم ضرورة ولأن في غير الأموال وعدد زفروا قلت
إلا أنه يقول الأحصان شرط في معنى العلة لأن ما اندمست عنه فيضاهي الحكم
اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقل شهادة ابنته أو ابنته أو ابنته وأهم أن الإحصان
صيغة من الخصائص الحميدة وانها مأمومة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة (أو) يثبت
(بولاده وروحه منه) أي من هذا الذكر وفي النور ولو حللها ثم بللها وقال
وطئها أو أكرمت فهو محصن دونهما كما لو قالت بعد الإطلاق فكت قصراً تيد وقال كانت
مسلمة فاه بحكم باحصائه دونهما إذا كان أحدهما ابنتين محصناً بمكمل واحد منهما حده
فرج المحصن ونحوه تزوج الأولى فدخل بها لا يكون محصناً بعد أبي يوسف

(ما حد الشراب)

وهو بوطأ شرب الخمر وكفى فيه العاقلة ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب
السكر المحرم فيه الخمر لا يذوقه من السكر وأشار إلى الأول بقوله (من شرب
جرأ) وهو من العاط الغوم فيشرب الدمى وغيره والجلسال أنه لا حد على الدمى
والأحرار وغير المكلف والأولى أن يقول مسلم ما طبق مكلف شرب جرأ ما مل
(ولو) وصاية شرب (قطرة) واحدة يعني ملا اشتراط السكر لأن حرمة الخمر
قطعة وحرمة غيره طعة فلا حد إلا بالسكر منه (فاحد) ويرى (أي ربح) الخمر
(موقوف) أي حين الواحد قال في الذخيرة وإذا أحده الشهود وهو مكران

أو أخذه وقد شرب جرأون يحها يوجد منه قد هبوا به إلى مصر فيه الامام
 فانقطع ذلك منه يعني الراجحة قبل أن ينهوا به الامام محمد وهذا لان الاحتراز
 عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر ما عدا عن اقامة الحد كما لو ذهبت الراجحة بالعاجلة
 لكن لا بد من يشهد بالشرب ويقولوا اخذناه ور يحها موجودة وقوله ور يحها
 موجودة خ لانه خاليه من الصمير في اخذ الاول ان يقول موجودة لان الريح
 مؤثت سمعي وأشار إلى الثاني بقوله (أو جأوا به سكران ولو) (كان سكره) (من نبيذ
 وشعير) من السكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرير المضطر
 والمكره والمخدر من الحبوب والعسل والذرة والنج فلا تعتبر تصرفاته كلها
 لانه بمنزلة الاعمال لعدم الجنابة كما في اكثر الكتب فقل من هذا ان النج مباح وسكره
 حرام ولا يحد سكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفي الفهستاني ولا يحد بما حصل
 من نحو الافون وجوز بواء واختلف انه مسكرام لا (وشهد بذلك) أي يشرب
 الخمر أو النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة فاذا
 شهدوا عند القاضي على رجل شرب الخمر سألهما القاضي عن الخمر ما هي ثم سألهما
 كيف شرب لا احتمال الاكراه وان شرب لا احتمال انه شرب في دار الحرب ومتى شرب
 لا احتمال القادم فاذا ثبت ذلك حنيفة القاضي حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهر
 العدالة كما في الحنيفة (أو اقربه) أي يأشرب (مرة) عند الطرفين (وعند أبي يوسف)
 وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بأن ذلك ثبت على خلاف
 القياس فلا يناس ما يذهب غيره (وعلم شره طوعا) أي لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه آنفا
 (جد) جواب من شرب أي حد المأخوذ بالريح أو السكر وبني الفعل للمجهول
 للعظيم فيشير إلى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاية والفضة يحد فلا يحد
 قاضي الرستقي وفقهه والمنفقة وأئمة المستأجد كما في الفهستاني (إذا صحنا)
 فلو شهد أعلى السكران لم يحد ويحسن حتى يزال سكره بمحض الافرص الانزجار
 (ثمانين سوطا) متعلق بقوله حد (الخمر) لا جاع الصحابة رضي الله عنهم وهو
 حجة على قول الشافعي وهو ار بعون الخمر (واربعين) سوطا (للحد) لان الرق
 منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على يده كحد الزنا) لان تكرار الضرب
 في موضع واحد قد يقضي إلى التلف وأشار بالتشبيه إلى انه يتوفى المواضع المستتة
 في حد الزنا وأنه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه مثل
 الحشو والغر وفي الشهور من أصحابنا وعن محمد بن لا يجرد (وان أقر) أي بالشرب
 وفيه خلاف للأئمة الثلاثة (أو شهدا عليه بعد زوال ريحها) بل لمجموع الاقرار
 والشهادة (لأبعد المسافة) كما قررناه آنفا (لا يحد) عند الشيخين (خلافا
 لمحمد) فانه يحد عنده لان القادم يمنع قول الشهادة بالاشاق غير انه قدر بالزمان

فلهذا اعتدوا على الرضا واعتدوا قدر يذهب الرضا عنه وأما الآخر الرضا فإدما لا يثبت له
 عند محمد وعند محمد لا يعتد الاستدلال به في التهمة قول محمد فثبت المذهب
 عند محمد في الآخر ما قال محمد وفي القبح وقول محمد هو الصحيح وفي الآخر الحاصل أن
 المذهب قوله، إلا أن قول محمد أرجح من جهة المعنى انتهى فلهذا الوقف
 لكان أول كما هو أدنى بدر (ولا يعتد من وجده منه راحة الخمر أو قهاها) أي الخمر
 لأنه يعمل منه شرها أكبرها أو مضطرا والراية محتملة أيضا فلا يجب الحد بالشك
 إلا إذا علم أنه طابع (أو أقر) بالشرب (مراجعة) عن إقراره فإنه لا يعتد لأنه خالص
 حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الجذود وهذا لأنه يعمل أن يكون متادفا
 وصار شبهة (أو أقر سكران) فإنه لا يعتد بأداء احتمال الكذب في إقراره فثبت
 للدرأ والحاصل أن كل حد كان خاصا لله تعالى لا يصح إقراره ولا يصح كذب
 القذف لأن فيه حق القصد والسكران فيه كائن أصاحي فهو مدعيه كما في سائر
 تصرفاته من الإقرار بالذلل والطلاق والعناق وغيرها (والسكران الموجب للحد
 أن لا يعرف الرجل من المرأة والأرض من السماء) هذا حد عند الإمام (وعند محمد
 أن يهذي ويخطئ كلامه) أي يكون أكثر كلامه هذيانا فإن كان نقصه مستغنيا
 فليس سكران وأليه مال أكثر الشايخ وعند الشافعي المعتبر هو أن السكر في مشية
 وحركته وأمرافه وهذا مما يختلف بالشخص فإن الأصاحي ربما يتأثر في مشية
 والسكران قد لا يتأثر ويهذي مستغنيا (وبه) أي يقول الأمامين (يفي) كما في أكثر
 المعتبرين لأنه المتعارف وفي القبح واختاره للفتوى لضعف دليل الإمام والمعتبر
 في القصد والمسكر في حق الحرمة ما قاله بالآفة في الاحتياط (وأورد السكران
 لا يمين أمر أنه مبد) أي لا يبرأ رده لعدم القصد والاعتقاد قضاء أمانة فإن
 كان في الواقع قصد التكلم به إذا ذكر العناء كفر ولا فلا كما في القبح وعند أبي يوسف
 إرداده كفر وفي الآخر ويقتضي أن يصح إسلامه كالكره لكن في القبح خلافه

(باب حد القذف)

والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من أحسن إلى الزنا صريحا
 أو دلالة وهو من الكبار يراجع الأعدا واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم
 سارق النار وفي الجهر وقواعدنا لأن الآباء لأن العلة لحوق العار وهو موقوف
 في الخلوة (هو) أي حد القذف (كحد الشرب كية) أي حد بل وهو ثمانون جلدة
 الحر ونصفها للعبد (وثبوت) أي من حيث الثبوت بشهادة الرجلين أو بإقرار
 القاذف مرة لا تتجاوز في القبح ويستلزمها القاضي عن القذف ما هو من خصوص
 ما قال ولا بد من اتفاقه على اللغة التي وقع القذف بها وتحتل زمان القذف ولو قال

لي دينة حاضرة في المصرا بمهله الثاني الى آخر المجلس وجبته عند الامام الى
 قيام القاضي عن مجلسه واوشهدا عليه بما متقدم من قضاة الخد عن القاذف ولم
 يثبت الزنا (فن قذف بمحضنا او بمحضته بصرح الزنا) احتراز عما يكون بطريق
 الكناية بان قال رجل محسن يا زاني فقال لاخر صدقت لا يحد المصدق بخلاف
 ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهدك زان فقال آخروا انما اشهد لاحد
 تعالى الثاني وارو قال ببيع او بشور او بحمار او بفرس لا يحد عليه بخلاف زنت
 بفترة او بشاة او بشوب او بدارهم (حد) القاذف (بطلب المذنوب) المحصن
 استيفاء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع
 العار عنه ولو كان المذنوب فاجاب عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر
 (متفرقا) لما مر (ولا يترفع عنه) اي عن القاذف (غير القرو والحشو) اي لا يجرى
 كما يجرى في حد الزنا لان شبهه غير مفعول به فلا يقام على الشدة الا انه ينزع عنه
 القرو والحشوان ذلك يمنع اتصال الالم (واحصائه) اي المذنوب (كونه
 مكافئا) اي عاقلا بالغاً فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يحققهما العار (حراً)
 فخرج العبد ولو مدبراً او مكاتباً اي ثبت حرته باقرار القاذف او بالينة بشهادة
 رجل وامرأتين او يعلم القاضي ولا يخلف القاذف ان المذنوب محصن (مسلم)
 فخرج الكافر (صحيحاً عن الزنا) الشرعي لان غير العفيف لا يلحقه العار ولو قيد
 ناطقاً لكن اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة واعلم
 لو كان ينطق لصدق وهذا القدر كاف لدرء الحد فهذا يتدفع ما قيل من ان
 عندنا للاخرس لكل شيء اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغي ان يحد اذا فهم
 اطالبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوراً ولا خشي مشكلاً
 وان لا يكون المرأة رضاء ولا خرساً اذا لم يجوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما
 لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه يفيق (ولو نكحاه عن ابيه بان قال است
 لايك اولست بان فلان ان) نكاه عنه (في غضب) اي مشاكمة (جداً) اي
 وان لم يكن نفيه في غضب بل في حالة الرضاء (لا) اي لا يحد والظاهر ان هذا
 قيد للصورتين كما في الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المتقدمين
 حصنوا بالصورة الثانية فقالوا ومن نفي نسب غيره وقال لست لايك يحد وهذا
 اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير
 ابيه ضرورة واقضاء ولا نكاح اغترابه فكان في نفي نسب من ابيه نسبة امه الى
 الزنا ضرورة وفي القهستاني انما حمله لانه صريح في القذف كياناً فالتقييد
 لغو وان قال في غضب لست بان فلان لا يحد الذي يدعى له حد وان قال في غير
 غضب لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه في نفسه من ابيه وفي نفسه من ابيه

فاستدأ إلى الزنا إلا في غير حال العقب قد يراد به المأثرة أي أنت لا تشبه
 أبك في المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي حال العقب يراد به حقيقة
 كلامه انتهى فلهذا علم أن المص ترك ما لا يد منه وهو قوله وأما محضنة
وتخالف الكتب المعتمدة تعميم العقب في الصورتين لكن في قيد كلام
وهو أن إرادة هذا المعنى في حال العقب أظهر لأن الأب كرّم والابن تعميل
مثلا فإن كتب غير من الناس يقولون في حال العقب فهما لست بأب
فلان فدعي أن لا يحد مطلقا لكن في حالة الكتب يحد في حال العقب تدبر
وفي السين لوقال أبك أب فلان غير أب يحد إذا كان في حال الشيء مختلفا
ما إذا في الولادة عن أبويه بأن قال لست بأب فلان ولا ملاسة فإنه لا يحد
(ولا يحد لوتفاء عن جده) بأن قال لست بأب فلان وهو جده لأنه صادق في نفيه
(أولسبه إليه) إلى جده لأنه قد نسب إليه محازا (أو) نسبه (إلى عمه أو خاله أو إمامه)
بالشديد أي روح أمه لأن كلامهم يسمى بالمحازا (أو قال يا أب أنا ماء السنة) فإن
في طاهره بني كونه أب إليه وليس المراد ذلك بل التشبه في الجود والسماحة
والصفا (أو قال ليرقى يا سطين) فإنه لا يحد لأنه يراد به التشبه في الخلق أو عدم
المصاحبة البط جيل من الناس أسود العراق الواحد نبطي وفي الأصلاخ وفيه
نظر لأن حالة العقب تأتي عن قصد التشبه فيما يوصف به في الأول كما أبى طن
القصد إلى معنى الصعود في زبأت في الجيل انتهى لكن يمكن الجواز بأنه لم يهد
استعماله لذلك القصد ويمكن أن يحد المراد به في حالة العقب التحكم به عليته
(أولست أعني) فإنه لا يحد لأن مر وفي المح لوقال لست بأب أولست ولدخل
فهو قد نف وأوقال بإزائية فقال أنت أزى مى حد الرجل لأنه قد دها إليه انتهى
قاذفة لأنه يحد على أنت أعلم مى بالزنا وأوقال لأمر أزى بك زوجك قل أن
بزوجك فهو قاذف وأوقال زنى فحدك أوطهر ك فليس بقاذف (ويحد بقاذف
الميت المحصن) أوليت المحصنة (أر طالب به الوالد) أوجد وإن علا والنفقة
بأوالد أما في إذا لام كك لك (أولده أولده أولده) وأر سعل والأولى
أن يقول أن طالب به الأصول والفروع وإن علوا أوسه لأن العار يلحق بهم
فيكون النفقة متساويا لهم معنى وقال زفر مع وجود الوالد ليس لولد الولد
ذلك (وأو) وصلية (محروما عن الأرث) خلافا لشافعي مطلقا بناء على أن
حد النفقة يورث عده حيث لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا يثبت لن
يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الأرث بالكفر والرق وغير هما بخلاف الزفر
(وكذا) أي يحد أن طالب إياه (ولدت النفقة خلافا للمحمد) في غير طاهر الرواية لأنه منسوب
إلى أبيه لا إلى أمه فلا يلحقه الثلث نرى إلى أمه والذهب الأول لأن الثلث يلحقه

اذا ثبت ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فقل هذا ينبغي للنص ان يقول
 وفيه خلاف عن محمد تأمل (ولا يطالب وادائه ولا) يطالب (عندئذ ينفذ
 ايه) المحضه بالاجماع لانهما لا يعاقبان بسببها والمراد بالولد الفرع وان سئل
 وبالب الاصل وان علا ذكر اكن او اثني فلو كان لها ابن من غيره اولب ومحوه
 وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين
 (ويطلب) حد القذف (بموت المذنوب) سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده
 وعند الامتد التام لا يطلب بناء على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد
 وعندنا لان حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه (لا) يطل (بالرجوع
 عن الاقرار) يعني من اقر بقتل ثم رجع لم يقبل لان للمذنوب حقا فيه فيكذبه
 في الرجوع بخلاف جود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها (ولا يصح
 العفو) عن حد القذف (ولا الاعتياض عنه) اي اخذ العوض عن حد القذف
 لانهما لا يجريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عفا
 المذنوب قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لانه عفو بل لترك طابعه حتى لو
 عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة
 بالتقادم وفي الجرح وبهية القاضى يعلم في ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضوره
 (ولو قال زنا في الجبل وعني الصعود) اي حال كونه قائلا اردت به الصعود
 (حيد) عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يكن الصعود محذورا (خلافا
 لمحمد) فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهمزة
 يعني صعد وذكر الجبل بقرينه مرادا وفي مستعمل بمعنى على وله جان ظاهر
 اللفظ دال على الفاحشة وهمزة يجوز ان تكون مقلوبة من الحرف اللين كما يلين
 المهموز ودلالة الجمل داعية الى ازالة القذف وذكر الجبل انما يعين الصعود
 بمراد اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنا على الجبل
 قيل لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام خرج
 على وجه الغضب والسياب يجب الحد والا فلا وفيه بالهمزة اذ لو كان بالياء
 وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنا يحد اتفاقا كما في الجرح (وان قال)
 رجل لا خير (بازائي وعكس عليه) الاخر بان قال لا بل انت زان (خدا) اي
 القاتلان به لان كلامهما قدق صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال
 انت تكافا ولا يفرز بكل منهما الاخر (ولو قاله لآخر له) وعسكت جدت المرأة
 فقط ولا عسان) على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها
 يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له
 ولا يبطال في عكسه اضلا في حال الدرء اذ اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى

انه لو قال يا زانية بنت زانية فصاحبت الام ولا يجد الرجل سطة اللعان ولو صاحبت المرأة
 او فلا بن القاضي بينهما ثم الامام محمد الرجل (ولو قالت) في جواب قوله انها
 (يا زانية زانية) او معك (بطل الخدي ايضا) اي كايضل اللعان لو وقع الشك
 في كل منهما لاحتمال انها اراذت الزنا قبل انتكاح فيجب الخدي للامان واحتمال
 انها اراذت زناى هو الذي كان معك بعد انتكاح لاني ما كنت احدا ضيرك
 وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الخدي لوجود القيد منه
 لامتنها فجاء الشك هذا اذا اقتصر على هذه ولو زادت قبل ان تزوجك فيجب
 المرأة وحدها وقد يكونها امرأه لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو
 بل هي لانها صدقته ولو قالت في جوابه انت اراذتني حيد الرجل وحده (وان
 اقر) رجل (بوليه ثم نفاه) اي نفى نسيه (بلاص) لاني النسب له باقراره وبالثاني
 يعبه صار قاذفا فيجب اللعان (وان عكس) اي نفاه ثم اقر به (جد) اي الثاني
 اكنث نفسه بعد ما نفاه (وللولد له) اي بنت نسيه الرجل (في الوجهين) لاقراره
 سابقا ولاحقا (ولاشي) اي لاحد ولا مان (ان قال) رجل (ليس باني ولا ابنك)
 لانه امرأ الولادة وبه لا يصير قاذفا (ولا حد بقذف امرأه لها ولد) سواء كان
 حيا او ميتا (لا يعلم له اب او لا حنت بولد) لقيام اماره الزنا وهي ولادة ولد لا اب له
 فلا يوجد الومة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لا بد من نفي اللعان حتى لو بطل باكذابه
 نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا يبدان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جاءت
 بولد ولم يقطع القاضي النسب ويجب الحد على قاذفها كما في البصر (بخلاف)
 قذف (من لا حنت بغيره) اي الولد لانعدام اماره الزنا (ولا حد) بقذف رجل
 وطى حراما لعينه كوطى امرأه في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطى امه
 مشتركة) فان الوطى في صورتين حرام لعينه والاصل ان من وطى وطى
 حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لقوات العفة وشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه
 والميكوحه نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا والنيات حرمها
 بالمصاهرة او تروح محارمه ودخل بهن اوجع المحارم او تزوج امه على حرة
 (او) وطى (بملوكة حرمت لبا كامة التي هي اخته رضاعا) هذا هو الصحيح
 ثبوت التضاد بين الخلل والحرمة (ولا حد) بقذف مسلمون في كفره (لحقق)
 الزنا منها شرطا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان خلافا للامة الثانية
 (او) بقذف (مكاتب وان) وصليته كان (مات عن وفاة) اي تركها لا يبدل
 الكتابة لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حراما وعبداء قاورث
 شهوة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاة لا حد بالطريق الاولى
 قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطى الحرام لعينه

ووطئ الحرام لغيره لأنها لا تغلق بهذا القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم
لأنه كما لا يخفى يقدف رجل ووطئ حراما عليه لا يخفى يقدف مكاتب تأمل (و يحد
يقدف من ووطئ حراما لغيره كوطئ أمته المحوسبة أو) ووطئ (أمراته وهي
حائض) وكذا المظاهرة عنها والمحرمة باليمين والمعدة عن غيره والاثنين بملك
اليمين والمشتهرة شراء فاسدا لأن هذا الوطئ ليس بالنا فكأن محصنا (وكذا)
أي يحد يقدف (وطئ مكاتبه) عند الطرفين لأنها ملكه وتحريمها عارض فهي
كالخائض (خلافا لمحمد) وزفر لأن ملكه زائل في حق الوطئ بدلالة وجوب
العقر عليه (ويحد من قدف مسلمان) كان (قدنكح محرمه في كفره) عند الإمام
(خلافا لهما) بناء على أن نكاح الكافر محرمه صحيح عنده خلافا لهما كما مر
في النكاح (ويحد مستأ من قدف مسلماني دارنا) لأن فيه حق السيد وقد التزم
إبقاء حقوق العباد (وبكفي حد) واحد (لجنايات أحد جنسها) كما إذا زنى مرات
متعددة فحد مرة يكون عن الجميع وفي المتوسط لو قدف جماعة في كلمة واحدة
بان قال بالله الرأية أو كلمات متفرقة بان قال يا زيد أنت زان يا عمرو أنت زان
يا خالد أنت زان لا يقيم عليه إلا حد واحد عندنا وعند الشافعي إذا
قدفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وإن قدفهم بكلمات متفرقة
يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل وطلقا
عند الشافعي تأمل (لا) يكفي حد واحد (إن اختلف) جنسها يعني إذا زنى
وقدف وشرب فإنه يحد لكل واحد منهما لعدم حصول المقتضى بالعض
لاختلاف الأسباب لكن لا يتوالى بينهما حقيقة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الأول

(فصل في التعزير)

قال صاحب الشورى هو تأديب دون الحد وفي اللغة مطلق التأديب وقوله دون
الحد من معناه الشرعي أي أدنى من الحد في القدر وقوة الدليل فإنه شرعا لا يخص
بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصنفع ويترك الأذن وبالكلام العنيف وينظر
القاضي إليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير بأخذ المال
من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة أن التعزير بأخذ المائتين
إن رأى القاضي ذلك أو أوالى جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة
يخوز تعزيره بأخذ المائتين ولم يذكر كيفية الأخذ واري أن يأخذ فيستكه مدة
الرجم بعده لأن يأخذ نفسه أوليت المائتين فإن أبس من قوله يصرفه إلى
ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير الأشراف والأشراف وهم العلماء
والملوك بالأعلام وتعزير الأشراف والذهاقين بالأعلام والجزال باب القاضي

وتعزير الاوساط وهم السوقة والجار والحسين وتميز الاراذل بهذا كله وبالضرب
انتهى وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القلبي وأنه ليس للفاسي التعزير
بغير المناسبت الصحيح لكن بخلاف التعزير ان ليس فيه تقدير بل هو مفوض
الى رأى القاضي لان المني منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض الى رأى
القاضي وفي التورير ويكون التعزير باقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تدخل له
ان كان يعلم انه لا يذبح جريصا وضرب بمعدون السلاح والالاوان كانت المرأة
مذاوغة قتلها ولو كان مع امرأته وهو يزني بها او مع محرمه وهما معا وعنان
قتلها جريما مطلقا وحلى هذا المكار بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس
وتجميع الظلمة بادنى شيء قيمة وتعمية كل مساحل مباشرة العصية وتعميدها ليس
ذلك لغرض الحاكم حتى لو عزز به هذا القراع منها بغير اذن المحسب فلا محسب ان يعزير
المعزير (يعزير من قذف بموكا) عداوامة (او كافر انا) ولو صدر مما يشبه بالزاني
وهو ليس بزان لانه جناية قذف وقد امتنع الجدة لفقد الاحسان فوجب التعزير
ولهذا يبلغ في التعزير طائفة (او قذف مسلما صالحا قاصي) الا ان يكون مقاوم
الفسق فلا يعزير فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من هربان سبه لا يسمع فان
بين حبيبا شرعا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة بل يسأل الموقول له عن القرائن
التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له
بالفسق والتعزير بالاسم اتفاق لانه لو قذف مسلما ذميا يعزير لانه ارتكب معصية
كما في البحر (يا كافر) او يابيهودي واراد الستم ولا يفتقه كفا فانه يعزير
ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا ككفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي القصة
لوقال ليهودي ارجوسي يا كافر يا ثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه
انه يعزير لارتكابه ما اوجب الاسم انتهى لكن فيه مافة تأمل (يا حبيبت)
صدد الطيب (يا ص) يا سارق (يا فاجر) الا ان يكون لصا او فاجرا كما في البحر
(يا منافق يا وطني) قل ان اراد الله من قوم لوط لاشي عقوبة وان اراد الله بعمل
عليهم يعزير عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزير ان كان في غضب
وفي البحر او هزل من تعود الهزل والسيح (يا من يلبس بالحيثان يا كل الربوا اشارت
الحمر) والخل انه ليس على ما وصفه (يا ذنوب) اي الذي لا غيره له ممن يدخل
على اهله (يا محنت) هو الذي في جر كاته وسكناته خنوته اي لين والذي يفعل الردي
(يا جاني) من الخيانة (يا اي العجبة) وفي الاصل لا عقل العجبة في العرف الحسن
من الزانية لان الزانية قد تفعل ميرا ونافق منه والعجبة من تجاهره بالاجرة لا بالافعل
نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنه
خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف

لم يتقبل عند بل الجواب ان الرضا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن الفحمة فلهذا
 لم يحدد فيه ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا فحمة يعزرب بخلاف يارسي
 فانه يحدد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا فحمة لانه كناية عن الزانية
 لكن في المضمرات التصريح يوجب الحد فيه تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها
 من يباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزرب بطلب الولد بقرله
 يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والتصري في ابوه ليس كذلك (يا زنديق) وهو الذي
 يظن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) وهو معرب قلبان وفي التبيين
 هو الذي يرى مع امرأته او محرمه رجلا اجنبيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش
 من الدبوث وقيل هو السب للجمع بين اثنين يعني غير ممدوح وقيل هو الذي
 يبعث امرأته مع غلام بالغ او منع من ارعته الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها
 في غيبته (يا أموى الزواني او) يا أموى (الصصوص او باحرام زاده) ومعناه الولد
 الحاصل عن الوطء الحرام وهو اعم من الزنا وفي المح وغيره وفي العرف لا يراد
 الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث لثبتم فلهذا لا يحد به انتهى لكن في عرفنا
 يراد به رجل يعلم الخليل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شيء تدبر ومن الالفاظ
 الموجبة للتعزير يارسي في يا ابن الاسود يافيه بالحق كافي البحر وانما عزربها لانه اذى
 مستمرا والحق الشين فلهذا يعزرب كل من تكب فكر او مودى مسلم بغير حق يقول او فعل
 ولو بغير العين وفي الخاتمة ان كان المدعى عليه ذامره وكان اول ما فعل
 يوظف استحسانا ولا يعزرب فان عاد وتكرر منه روى عن الامام انه بضرب
 وتمايم في الفجح (لا) يعزرب (يا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقرا خبيث
 يا ذئب يا حمار يا ابن حمار وابوه ليس كذلك) فانه لا يعزرب وان كان ابوه
 بخمارا فقدم التعزير بالاولى (يا غي) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به
 ولا يعرفون معناه انتهى ولنسله وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطء
 الذي اشد شقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبح وفي شرح
 المستسكين الغال الذي يعلم بمعجورها ورضى فيها ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق
 الشين به تأمل (يا مأجر) فانه يستعمل فيمن يوافر اهله للزنا لكنه ليس معناه الخبيث
 المتعارف بل بمعنى المؤجر (يا ولد الحرام) وفي البحر فينبغي التعزير به لانه في العرف
 بمعنى يارولد الزنا فعلى هذا لا يفرق بينه وبين باحرام زاده ولا وجه لذكره تدبر (يا عيان)
 هو الذي يتردد بغير عمل (يا ناكس يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول قال اخي
 جلي ناكس افظ بحمي والنون في اوله لاني والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الاذى
 (يا مخز يا ضحك) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس ووزن الهزة من يضحك
 على الناس (يا كسحان) قيل الكاسح المتاعل عن مودة صاحبه عن قولهم كسح

واياكم عن الزلل (ويجوز حبسه) اى حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضمه معه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدى الى فوت المقي وهو الاتزجار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في الضرب لاني الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والاقسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تقيص واحد مع الاشدية في فوت المعنى الذي لاجله نقص (ثم حد الزنا) لان جنايته اعظم وحرمة اكمل (ثم حد (الشرب) لان جنايته يقينية (ثم حد (الغذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان التعزير لا يتقدم وجاز عقوه (ومن حد او عزر) على بناء المجهول للعظيم اى من حده الامام او عزره (فان) من ذلك (قدمه هدر) لانه مأثور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة اذالم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعي (بخلاف تعزير الزوج زوجته) فانها الومائت من ضربها لا يهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح رجع منفعه اليه لا اليها فيتعيد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فان يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجدد ولا الوصي اذا ضرب به ضربا معتادا ولا يضمن بالاجماع

(كتاب السرقة)

لما فرغ من بيان المناجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا وبعضا واتصالا بها شرع في بيان المنجرة الراجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هى) اى السرقة في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه ما لا كان او غيره وفي الشريعة هى نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال اوبه وبعمامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقنة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط فعرّفهما فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون ولا غيرها اذا كان معه احد هما وان كان لا اخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كفى القهستاني (خفية) شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغرث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا ثقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه الغرث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرقة وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلمه لالاته جهرا ولو دخل

ما بين العشاء والامنة والسلي يذهبون ويحشرون فهو بمنزلة الهيار (قدر) وزن
 (عشرة دراهم) ووزن كل عشرة سعة متاقل يوم السرقة والقطع فلو سرق
 نصف دينار قيمه النصاب قطع ولو اقل لا يقطع في الذهب حتى يكون
 متغالا تكون قيمه عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من عشرة لم يدل
 فيه وكل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشر دراهم او متاعا
 قيمه عشرة دراهم غيب مضروبة لم يقطع فيقوم بامر القود او ينقد اللد الذي
 يروح بين الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي
 يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا يتوهم واحد او بعض من القومين (من حرز)
 اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو فى لاصل الجوهل في الحرز اى الموضع
 الحصين فلا يقطع فى غيره (لامالك له) اى السارق (فيه) اى فى المسروق
 (ولاشبهة ملك) فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شهة او تأويل كما سيأتى
 ولا بد من كون السارق لس باخرس ولا اعنى لاحتمل انه لو نطق ادعى
 شهة والاعنى جاهل بما لغيره ولا بد ان تكون السرقة فى دار العدل ولو سرق
 فى دار الحرب او النخى ثم خرج الى دار الاسلام فاحتمل يقطع ولا بد من ثبوت دلالة
 الفساد الى النصاب الا اخذ فلو سرق ثوبا لا يساوى عشرة وفيه دراهم مصرورة
 لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة ولا يقطع كسرقة كبس فيه
 دراهم كثيرة لان المقصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق
 مزيد صحيحة وان يكون للمسروق مما لا يتسارع اليه الفساد ولو سرق من السارق
 لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه انفساد كاللحم والفواكه ولا بد ان يخرج به
 طاهرا حتى لو اطلع دينارا فى الحرز وخرج لم يقطع ولا يسطر ان يتعوطه بل
 يصح مثله كما فى البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص لم يس بتمامه والاولى
 ان يقول هى اخذ مكلف ناطق يصير عشرة دراهم جبارا وهدارها مقصودة
 ظاهرة الاحراج حفة من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد فى دار
 العدل من حرز لاشبهة ولا تأويل فيه بامل (وتنت) السرقة (بما ثبت به
 الشرط) اى تنت شهادة رجلين ولا قرار لا بشهادة رجل وامرأتين ولا
 بالشهادة على الشهادة (ما سرق مكلف حرا وعبد) وهما فى القطع سواء
 لان انص لم يوصل ولا فى القطع لا يتصف فكملى ولم يندره صيانة لاموال الناس
 (ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (بحرزا يمكن) اى بسبب موضع
 معد لحفظ الاموال كاللور والدكاكين والنجيام والمذهب ان حرز كل شىء غير
 بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ اوله من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (او حافظ)
 كالحارس عند ماله فى الطريق اوفى المسجد حتى لو سرق شيئا من تحت راس

انتم في السرقة اولى بالمسجد بقطع كاساني (واقف) السارق (بها) اي بالسرقه
 ملائها فلو اقر مكره كان بالذلا ومن المتأخرين من افتى بحدته وبحد ضرره انكن
 لا يثبت به لانه جود وفي النسخ ان كان معروف بالقبور المناسب لانهم قد دفنات
 طائفة من الفقهاء بضره الوالي او القاضي وقالت طائفة بضره الوالي فقط
 ومنهم من قال لا بضره او ان كان مجهول الحال يجلس حتى يكشف امره
 قيل يجلس شهرا وقيل يجلس مدة اجتهاد ولي الامر (مرة) عند الطرفين
 وعند ابي يوسف وزفر مرتين (اوشهد) على البناء للفقول (عليه) انه سرق
 هذا فصرح بما علم منه فحذف اول الاختصار كما قيل لكن المص صرح به
 لانه يوطئ لقوله (وسألهما) اي الشاهدين (الامام) او القاضي (عن السرقة
 ما هي) اي السرقة احتراز عن نجو القضب والسرقة الكبرى (وكيف هي)
 لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناوله آخر من خارج (وابن هي) لجواز
 ان يسرق من غير حرزا وفي دار الحرب او البغي (وكم هي) والضهير يرجع الى
 السرقة والمراد المسروق فيقال الامام اعلم ان المسروق كان نصبا اولاً
 (ومن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذارحماً محرم او احد الزوجين
 لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة
 منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق منه حاضراً
 ويكون المدعى غيره تأمل (ويذهب) اي بين الشاهد ان تلك الاشياء المسوئل
 عنها (قطع) جواب ان اي قطع السارق يده سواء كان مقر او غيره جزاء لكسبه
 ويحمله الى ان يسأل عن الشهود للتمهة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر
 فيسأل عن جميع ما ذكرنا الاعن السؤال عن الزمان وفي الفتح ولا يسأل المقر
 عن المكان وهو منسك للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة
 حتى او اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون
 المال وفي الذخيرة وانا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا
 شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه ينع وفي الثوري لا قطع بنكول واقرار
 مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى بالقطع بينة او اقرار فقال المسروق
 منه هذا فاعاد لم يسرقه مني او قال شهد شهودي بزور او اقر هو بباطل او ما
 اشبه ذلك فلا قطع كالوشهد كافران على كافر ومسلم بها في حقهما (وان كانوا)
 اي السراق (جمعا) اي مما فوق الواحد (واصاب كلا منهم قدر نصابها)
 اي نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (قطعوا) اي قطع الامام
 يدكهم (وان) وصلياً (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى
 فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لا امتنع القطع في اكثر السراق كما في اكثر

الاعتبار لكن يشكك بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدرء فيبلى ان لا يقطع
 غير الاحد كما هو قول زفر الا ان قيل ان هذه المسئلة وصحت في دخولهم الحرز
 كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج بدر وجهه اشارة
 الى انه لو اصلب كلا اهل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة
 من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال انصاف في حق السارق
 واطلاقه شامل بما اذا كانوا اخرجوا من الحرز او بعده في دوره او جرح هو امددهم
 في دوره لانه بذلك يحصل التعاون (ويقطع بسرقة الساح) صرب من الشجر
 لا يثبت الا ببلاد الهند (والابوس) عد الهمة وقبح الماهم وحب (والصمدل)
 والعود والعمر والمسك والادهان والورس والزهران (والهصوص) بصم
 الماء مص الحاتم (الحصر) جمع احضر والقيدها تعاقب (والباقوت والرجد)
 والاولو والعل والفرورج (والاباء والباب) التمديد (من الخشب) لان الصمعة
 فيها غلت على الاصول والحققت بالاموال العيسة هذا اذا كان الباب في الحرز
 وكان جميعا لا ينقل على الواحد حتى لو كان محلقا بالحدار لا يقطع وكذا بكل
 ما هو من اصر الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل ما حده الاصل غير مرعوب
 فيها كما في الدرر (لا) يقطع (سرقه شيئا فانه) اي حفر خسيس في اعين الناس
 (يوجد مساحا في دارنا كخشب) اي لم تدخله صمعة قلب عليه كالحصير
 الحسيسة حتى لو حلت الصمعة كالحصير العسادية والمصرية والجراحية
 يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلا قطع باكله الى الخشب بالطريق الاولى واختلاف
 في القلع باخذ الوسمه والحناء والوحده القلع لانه حرت العادة باحراره في الدكاكين
 كما في البحر (وقصب وسبك) سواء كان طريا او مالحا (وطير) مطلقا حتى الطير
 والدجاج والحمام لكن استثنى في الظهيرة من الطير الدجاج (وزرنيح) ونظر
 بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الرنيح لانه بصان في الدكاكين كما في البحر
 (ومعرة) بالاممحات الطين الاحمر وكذا زجاج على الطاهر لانه يسرع اليه
 الكسر (ونورة) وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال
 لو بلغ قيمة المأخوذ مائتي دينار في الرب والسرقين والاشربة المطرقة لانه سرق
 مالا متقوما من حرز لاشبهة فيه (ولا) يقطع اعضا (ما يسرع وساده كاي
 ولحم) ولو كان قديدا وما هو غنيا للاكل كالخمر بخلاف ما لم يكن مهيأ للاكل
 كالخبطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا في قمر سنة التقط واما فيها فلا قطع
 في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما في الثمن (وما كهد رطبة)
 قد حل فيها السم والوط على المختار بخلاف الزيت والتمرود كراسيحان
 انه لا بد ان يكون السروق سرق من حول الى حول فلا قطع عما لا يفي وما في البين

وشبهه من انه يقطع باسفل والخل اجنابا كلام لان النطق ينقل عن المجرد لعدم
 التقطع في الخل عند الامام لانه قد صار خرامرة فبح لا اجماع تأمل (وايطبخ) اى
 لا يفسد سريرا منه كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفا كهيئة الرطبة
 كما في القهستانى فبهذا اندفع ما قيل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفا كهيئة
 تأمل (وكذا الثمر) اى لا يفسد كهيئة يابسة (على شجر) كالجزوا للوز لعدم الاحراز
 وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في القهستانى نقلا عن المضمرات
 فن لم يتناظر على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفا كهيئة رطبة لكن اعاده
 تمهيدا لقوله وزرع لم يحدد تأمل (وزرع لم يحدد) وان كان له حائطا وحافظ
 لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بأنه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه
 صار محرزا (ولا) يقطع (بما يتأول فيه الانكار) يعنى يقول اخذته لنهيه المنكر
 (كأشربة مطربة) اى مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلوا فهو
 مما يتسارع اليه النساك وان كان مرافا كان خرا فلا قيمة لها وان كان غيرها
 فلا قيمة في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص لانه ما زال متقوما
 اجماعا (وآلات لهو كدف وطبل) ولا فرق بين الطبل للفرقة وشبهه على الاصح
 لان صلاحيته للهو صارت شبهة (و بربط ومن مار وطنبور) لعدم تقومها
 حتى لا يضمن متلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذته لنهيه
 عن المنكر (وصليب ذهب اوفضة وشطرنج وزرد) لانه يتبادر من اخذها
 الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الدنى عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة
 فلا بدت شبهة اباحة الكسرو عن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصالحهم
 لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما
 ذكرنا من تأويل الاباحة فهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط (ولا)
 يقطع (بسرقه باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزروا بالغ
 فيه ان اعتاد ويحبس حتى يتوب وفي البحر لا قطع في سرقة حصيره وقناديله
 وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم الملك (وكتب علم ومصحف) لان
 اخذها يتأول بالقراءة فيه او النظر لازالة الاشكال (وصبي حر ولو كان عابها)
 اى على انصب والمصحف (حلية) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا
 عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كمن سرق آنية فيها خر وقية
 الابية فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وما عليه تبع له
 (خلافا لابي يوسف) فانه يقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت في نصاب
 كامل والخلاف في صبي لا يمشى ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع
 اتفاقا وفي اكثر المعبرات لو سرق امانة ذهب فيه نبد او ريد او كلبا عليه قلادة

فحسب لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف على هذا ينبغي المص
 ان يقول وعن ابي يوسف لا يشر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك
 تدبر (ولا) يقطع (بسرقه عدي كير) او صغيرة تل لانه غصب وخدا ع في اطلاقه
 شامل للثام والمخون والاعمى (ودفع) المراد من الدفع صخيطة فيها كتابه من مصحف
 او تفسير او حديث او فقه او عرية او غيرها كما في اكثر الكتب فلي هذا او اقتصر
 على قوله ودفع لا يستغنى عن قوله (وكتب علم) تدبر (بخلاف سرقه العدد الصغير)
 اي لا يبر من نفسه ولا يشكك ولا يعتل خلافا لابي يوسف كما في الكبير (ودفعه الاحساب)
 لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان الموق هو الكواخذ وفي البحر واما الدفاتر التي
 في الديوان الممول بها مطلق علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو
 كغيره فلا قطع بسرقته لانها كاليكتب وعند الامنة الثلاثة بقطع في كل الدفاتر لا فرق
 اذا نلت (فيتمها نصايا) (ولا) يقطع (بسرقه كلب) ونمر (وفهد) لانه
 مباح الاصل (ولا) يقطع (بخيانة) وهي الاخذ بما في يده على وجه الامانة
 لقصور الحرز (ونهب) اي غارة لال لانه اخذ علانية (واخلاص) وهو ان يأخذ من
 القبر سرقة جهرا (وكذا نبش) اي لا يقطع باخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان
 الكفن مستونا وزائدا او اقل ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل
 على الصحيح لا اختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت
 مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيد
 الميت لان الشهادة تمكنت في المال لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقديم حاجته الميت
 وهذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اي فية قطع بالكفن المستون او اقل
 ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبش فضعناه وهو مذهب الامنة
 الثلاثة وإهما قوله عليه السلام لا قطع على المحتق وهو النبش بلغه اهل المدينة
 ومارواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة
 لا اخدا (ولا) يقطع (بسرقه مال عامة) كالبيت المال (او) مال (مشرك) لما ان
 للشارق فيه حقا فاورث شبهة (او مثل دينه) من جنسه ولو حكما (او ازيد) على
 دينه لصير ورثة شركا بمقدار حقه وعند الامنة الثلاثة يقطع في الزائد (حالما كان
 او مؤجلا) لان الحق ثابت والباجيل لناخير المطالبة والقياس ان يقطع في المؤجل
 لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بان كان
 (تقدا فسرق عرضا قطع) لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي
 ولم يوحده وكذا لو سرق احدا من مضة ودينه درهم الا ان يقول اخذته رهنا
 بدني فلا قطع (خلافا لابي يوسف) وفي الهبة اية وغيره وعن ابي يوسف انه
 لا يقطع لان له ان يأخذ عند مضي المال قضاء من حقه او رهنا حقيقة قلنا هذا قول

لا يستند الى دليل ظ فلا يعتبر بدون اتصال التقوى به حتى لو ادعى ذلك درى
عنه الحد لا تهم في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للصانع ان يعبر عن كمال
من تحفيقه انما (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع) وكذا
لو سرق من جنس حقه اجودا واردى لان التقدين جنس واحد حكما وهذا
هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا يما قطع فيه) مرة (ولم يتغير)
اي اذا سرق ما لا يقطع فردا الى مالكة ثم سرقه ثانيا والحال انهم يتغير المسروق
عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحصانا والقياس ان يقطع وهو رواية
عن ابى يوسف ووجه قول الائمة الثلاثة ودليل الظرفين متين في المطولات (وان كان)
المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع) ثانيا وفيه اسارة الى انه لو باعه مالكة
بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما عند مشايختنا وعند مشايخ العراق لا يقطع
(كقول نسج) اي لو سرق الغزل فقط ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا
لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه وبذلك الغاصب به وكذا في كل عين
فرد على المالك فاحدث فيه منه لو احدثه الغاصب في الغصب لا يقطع حق المالك
كافي القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه
آية او كانت آية فضر به ادرهم ثم عاد فسرقة لا يقطع عند الامام (خلافا له) (١)

(فصل في الحرز)

(هو) اي الحرز (قسمان) حرز (مكان) وهو المكان المأهول لا حراز الامتعة (كبيت
او باب او باب او باب) مقتوج لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالخراج
لبقاء يده قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه
مكبره وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكصندوق)
وغیره كما ذكرناه (ومحافظ) كمن (هو عند ماله ولو) وصليته (ثامنا لانه قنط وقطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم
في المسجد كما في اكثر المعبرات فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا يقطع باخذ
المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف
ضعف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المنصب الاحراز المعتاد وقد
حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند فتاحه حافظا له الا يرى ان المودع
والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضاعفا
وفي البحر لا يقطع في الموائى في الرعى وان كان معها الراعي وان كان معها سوى
الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افوتوا بهذا (وفي الحرز
بالمكان لا يعتبر الحافظ) فلو سرق من بيت مأذون له بالدخول فيه لكن مالكة

يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مخفيا به والاختفاء
 لا يوجد في الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا قرعا قلا اعتبار للفرع مع وجود
 الاصل (ولا يقطع بسرقة مال من بينهما قرعة ولاد) بالاجماع لم يان الانبساط
 بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا سرقة من بيت ذي رحم محرم)
 منه كالأخوين والعمة (واو) وصليبة (مال غيره) لانه مأذون شرعا في دخول
 حرزهم خلافا للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقة ماله) اي مال ذي الرحم المحرم
 (من بيت غيره) اي بيت الاجنبي لو خود الحرز وفي التبيين وينبغي ان لا يقطع
 في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم
 رضاعا) لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذي
 الرحم المحرم ايس بوارد لانه محل الخلاف واهذا قال (حلافا لابي يوسف في الام)
 وفي اكثر المعبرات وصي ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عايتها بلا استئذان عادة
 بخلاف اخيه رصاعا وجه الطائفة لا تأثير للمحرمة في منع القطع بلا قرعة كالحرمة
 بالزنا او بالقبيل من شهوة والرضاع لا يشترط عادة فلا يقطعه انتهى فملى
 هذا ينبغي للمص ان يعبر عن كمال مرارا (ولا يقطع بسرقة مال زوجته او زوجها)
 لانبساط بينهما في الاموال عادة (ولو في حرز خاص) يعني لو سرق احد الزوجين
 في حرز الاخر خاصة لا يسكنان فيه خلافا للائمة الثلاثة وفيه ائمة الى انه لو اخذ
 من بيته او بالاكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد
 منهما لان اصله عبر موجب العقود وكذا لو اخذ من امرأته للبتوتة في العدة واخذت
 هي منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنية او بالاكس ثم تزوجها قبل القضاء
 بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في طاهر الرواية (وكذا)
 لا يقطع (اوسر) عبد (من سيده) او سيده (او زوجة سيده) او زوج سيده
 لو خود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل (من مكاتبه) لاراه من اكسابه حقا
 وكذا لو سرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (خسته) بفتحين هو زوج
 كل ذي رحم محرم منه (او صهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم
 محرم من امرأته وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللائمة الثلاثة (فيهما) لعدم
 الشبهة في المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مياسطة في دخول بعضهم
 منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز (او) سرق (من مغم) لان له
 فيه نصيبا ولا يخفى ان لا خفيان كان من المسكرات الغنم داخل في مال الشركة
 والافقي مال العامة كما في القهستاني (او) سرق من (حمام نهارا وان) وصليبة
 كان (رمة) اي صاحبه (عنده) المراد وقت الاذن بالدخول فيه حتى لو اذن
 بالدخول لبلا لا يقطع سواء كان له حاد طام لانه اختل الحرز بالاذن وهذا

يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الزمام انه اذا سرق
 ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن في دخوله) ويدخل
 في ذلك حوائط الخسار والذخائر الا اذا سرق من بيت الايقاع الا اذا اعتد
 المدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغنثة يقطع مطلقا في الاصح
 وهذه اشارة الى انه لو اذن بمساعدة شخصين بالدخول فدخل واحد غيرهم
 وسرق فانه يقطع كما في البحر وفي التوروك كل ما كان حرز النوع فهو حرز لا نواع
 كلها على المذهب (او) سرق (الضيف من مضيقة) اطلقه فقتل ما اذا سرق
 من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو
 مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار
 اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقه وعند الاثني لثلاثة من موضع زل فبالايقاع
 وفي غيره يقطع (وقطع لو سرق من الحمام ليلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن
 بالدخول ليلا لا يقطع كما قرأه آغا (او من المسجد متاعا وره) اي صاحب (عنده) وقد
 مر تحت في اول الفصل (او ادخل يده في صندوق غيره او كذا وجبه) اما الصندوق
 فحرز بنفسه واما الكه والجب فحرز بالما فطيفة قطع اذا اخذ قدر النصاب (او سرق
 جوالقا) يضم الجب (فيه متاع وره) اي صاحب (بحفظه او نائم عليه) اي على الجوالق
 لان الجالوس عنده والثوم عليه او يقرب منه حفظه عادة فيقطع (او سرق الموجر
 من بيت المستأجر) على صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام (حلاف السهم)
 اي لا يقطع لو سرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر عندهما قيد بالموجر
 لانه لو سرق المستأجر من الموجر في بيت آخر يقطع انفسا (او سرق شيئا
 ولم يخرج من الدار لا يقطع) لان بد الملك قائم فلا يتحقق الاخذ بقيد السرقة
 لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاختوان لم يخرج من الدار على الصحيح
 وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن
 الدار (بخلاف ما لو اخرج من حجرة الى صحن الدار) يعني لو كانت الدار كبيرة
 وفيها مقاصير اي حجرومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغني به اهلها عن الانتفاع
 بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة
 لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها
 (او سرق بعض اهل حجر) جمع حجرة (دار من حجرة اخرى فيها) اي في الدار
 بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن
 فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بتاعده وخدمته وبينهم
 انبساط كما في شرح الوقاية فعلى هذا ان ما في الكافي من انه وفي الدار المستقلة
 على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظا هره

مخالف تدبر (واحد شئ من حرز قائم في الطريق ثم خرج فاقطع) يقطع سندنا
 وقال زفر لا يقطع فيه لأن الالتصاق غير موجب للقطع كما لو اخرج
 ولم يأخذ ولما أن الرمي حوله يعتادها السارق ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر
 الكل فعلا واحدا بخلاف ما لو تركه لأنه معشيع لا سارق وعند الشافعي يقطع
 مطلقا (أو حوله على جدار ساقط خارجة) أي الحمار (من الحرز) لأن سبزه مضاف
 إليه بسوقه فيد بالسوق لأنه لو لم يسقط وخرج بنفسه لم يقطع والمبراد منساق في أحراجه
 فشميل ما والقاء في بهر في الدار وكان الماء مضعبا وأخرجه بخربك السارق لأن
 الأحرار يضاف إليه وإن أخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وهو الأصح لأنه أخرجه
 بسببه (ولو دخل بيتا فاحذ) شيئا (وناول) أي أعطى (من هو خارج) من البيت
 (لا يقطع) لأن القطع يجب بهتك الحرز والأخراجه ولم يوجد ذلك منه (وكذا)
 لا يقطع إن (أو أدخل الخارج يده فناول) أي أخذ من الداخل (وقال
 أبو يوسف يقطع الداخل) فقط (في) الصورة (الاول فية طمان في) الصورة
 (الناسية) وفي الكافي وعن أبي يوسف أن كان الخارج أدخل يده حتى ناوله
 الآخر المتاع فالقطع عليهما وإن كان الداخل أخرج يده مع المتاع حتى أخذ منه
 الخارج يقطع الداخل لا الخارج لأن الداخل تم منه هتك الحرز قصار المال
 مخربا بعمله أو معاونته فية منع بكل حال فأما الخارج أن أدخل يده فقيده ويحد
 منه أحرار المال من الحرز فية قطع وإن لم يدخل يده ولكن الآخر أخرج يده إليه
 فأما أخذ متاعا هو غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة أخرى وهي
 أن يدخل أحدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يتاوله من في الخارج من غير أن يخرج
 يده من البيت ومن غير أن يدخل الخارج يده فيه أيتطه أن أو أحدهما عنده أم لا
 فعلى هذا أن صارة المص خير رواية فلا بد من التفصيل وإن لم يبرهن تدبر (وكذا
 لا يقطع لو تفتينا وأدخل يده فيه وأخذ شيئا) لأنه لم يهتك الحرز وهو الصحيح
 وصلى أبو يوسف في الإملاء يقطع لأنه أخذ من الحرز (أو طر) أي شق (صورة
 خارجة من كم غيره خلافا له) أي لا يي يوسف فاه يقطع عنده في المستثنى (وإن
 حلها) أي الصورة (وأخذ من داخل الكم قطع اتفاقا) هذا مجمل وتفصيله
 وإن طر صورة خارجة من الكم وأخذ الدراهم لم يقطع وإن أدخل يده في الكم
 وطرها وأخذها قطع لأن الرباط في الوجه الأول من خارج فطاطر يتحقق
 الأخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز والرباط في الوجه الثاني من داخل
 فطاطر يتحقق هتك الحرز بأخراجه إلى من الكم ولو حل الرباط بتمام في الوجه
 الأول لأن الدراهم تبقى في الكم بمدخل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالأخراجه
 منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لأنه إذا حل الرباط في الدراهم خارجة من الكم

فإن يوحدا خراج المال من الحرز وإنما اخذ من خارج الكرم فلا يقطع وعن ابن يوسف أنه يقطع في الوجوه كلها لأنه محرز ما بالكرم أو بصاحبه قلنا المرأ يمد ماله محفوظا بكمه أو جيبه وقصده قطع المسافة أن كان ماشيا أو الاستراحة أن كان جالسا لا حفظ ماله ولا يعتبر في الحرز ما ليس بمق كافي الكافي وغيره قلنا هذا ينبغي للمصنف الفصل ويعبر عن مكان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل (ولو سرق من قطار) بالكسر أي من الأبل المقطورة المقرب بعضها إلى بعض على نسق واحد (جلا) أي بعرا لأن الجمل يخص بالذكر من الأبل فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا به تدبر (أو جلا) بالهاء المكسوة أي جوالقا بماوا من المناع واقعا على ظهر دابة وإن لم يكن من قطار (لا يقطع) وإن وجد السائق أو العائد أو الراكب لأن كل منهم قاطع مسافة أو أقل مناع لاحافظ قال في الفتح حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها الحفظ قالوا يقطع وعند الأئمة الثلاثة يقطع فيهما (وإن شق الجمل وأخذ منه شيئا قطع) لأن الجوالق حرز (والفسطاط كالبيت) في جمع ما ذكر وفي الفتح أو سرق نفس الفسطاط لعدم لا يقطع لحراره إلا إذا كان الفسطاط غير منصوب وإنما هو ملفوف عند من يحفظه أو في فسطاط آخر فإنه يقطع وفي التور قال الأساقف هذا التوب قطع إن اضاف لكونه اقرا بالسرقة وإن نونه لا تقطع لكونه عدة لا اقرار

(فصل في كيفية القطع وإثباته)

وأترك قوله وإثباته لكان اخصر لأنه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في أول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر (يقطع بين السارق) أما القطع فبالخص وأما اليمين فبقراءة ابن مسعود رضي الله عنهما فاقطعوا إيمانهما وهي مشهورة بخازن التقييد بها وهذا من تقييد المطلق لأن بيان الجمل وقد قطع عليه السلام اليمين والصحابة رضي الله تعالى عنهم (من زنده) لأنه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه كاتوار ولا يأتى إليه بكفر النافين فضلا عن فسقهم أو ضعف دينهم كما في البحر (وتحسم) أي نغمس في الدهن المغلى وجوبا لأن الدم لا يقطع إلا به والحد زاجر لا متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدتين ويحبس حتى يتوسط الأمر في ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع (رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (إن عاد) إلى السرقة وهذا كله إذا كانت اليد اليمنى موجودة وإن كانت ذاهبة أو مقطوعة قطع الرجل اليسرى أولا وإن كانت رجلاه اليسرى مقطوعة لا قطع عليه (وإن سرق ثلثا) أو رابعا (لا يقطع) اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى عندنا (بل يحبس حتى يتوب) وهذا استحسان ويعز أيضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة إلى رأي الإمام

وقيل الى ان يطهر سقاء الصالحين في وجهه والامام ان يقتله سياسة في الارض
بالفساد وعند الشافعي يقطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله
عليه السلام ومن سرق ياقطعه وان عاقطه وعنه ان عاقطه وعنه ان عاقطه وعنه
ولما الاجماع لان علي رضي الله تعالى عنه قال اني لاشحبي ان لا ادع له يد ايطش
بها ورجلا عشي عليها وهذا حاح مقة التحاية فيحجهم اى عليهم فانه قد اجاعا
ولم يحج عليه احد بهذا الحديث فيسان انه لا اصل له اذ لو ثبت ليلهم ولو لم يثبت
لاحتجوا به او يحل على السياسة او السخ (ويطلب المسروق منه شرطاً لقطع) لان
الخصومة شرط لقطعها حتى لا يقطع وهو قائم وكذا اذا غاب عنه القطع لاحتمال
ان يهربه المسروق هذا اذا اخذ المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع ما دام
كما في شرح المحم (ولو) كان المسروق منه (مودعا او قاصدا او صاحب الربا
او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستصفا او قاضيا على رسوم الشراء) او بعد
فاسد (او مرتبها) وكل من له يد حاطة سوى المالك كالاب والوصي والوكيل
ومتولى الوقف لانه ولاية الاسترداد لهم وقال رفرو الشافعي لا يقطع بخصوصية
هؤلاء مالم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (ويقطع
ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء) اى الودع او انه اعصب الخ الا ان
الراهن اعمية طع بخصوصية حال قيام الرهن قل فنه الدين ويعد كما في الزا هدى
وفي الفخ والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق له في المطالبة
بالمدين دون القضاء وليس له ان يحاصم في رد هائلا (لا) يقطع (بطلب السارق
او المالك او سرق من السارق بعد الفتح) يمي اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي
المسروق في يده وسرقه من السارق - رقى آخر لاية طع الثاني لان المال غير
مقوم في حق السارق حتى لا يحب عليه الصمان بالهلاك ولم ينعقد موجبة للقطع
اذا رد واجب عليه وللأول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته وإلوجه انه
اذا طهر هذا الحال للقاصي لارده الى الاول ولا الى الثاني اذ ارد له طهر وحياته
كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال
اغيب كما في الفخ (بخلاف ما لو سرق منه) اى من السارق الاول (قبل القطع
او بعد دره الحديث به) فانه يقطع بخصوصية الاول لان سقوط التوهم ضرورة
القطع ولم يوجد فصار كالعاصب كما في الهداية واطاق الكرخي والضمناوى
عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر
(وان لم يطلب احد لا يقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط
(وان) وصلة (اقر هوها) اى بالسرقة (ولا بد من حضوره) اى حضور
انطال (عند الامرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعي فانه قال

لاجابة الى حضور المسروق متدان اقرب بعد ما شهد عند القطع (ولو كانت يده
 اليسرى او ابهامها) اي ابهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان
 سوى الابهام كذلك) اي مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اي من السارق
 (شيء) لانه من ثبوت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة
 الى انه لو كان المقذوع اصبعاً غير الابهام او اسهل فانه يقطع والى انه لو كانت
 يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص
 قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكمال جائز وعن ابى يوسف لا يقطع
 لان مطابق الاسم يتناول الكامل (وكذا) لا يقطع يده (لو كانت رجله اليمنى
 مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان
 يستطيع القيام والنسي عليها قطعت يده والا فلا (بل يحبس) الى ان يتوب
 (ولا يضمن المأمور بشطع اليمنى لوقطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمداً
 او خطأ لانه ائلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلفاً (وعندهما
 يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفاً معصوماً بفريق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم
 فلا يعني وان كان في المجتهدين وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع
 للشبهة وقال زفر يضمن في الخطاء ايضاً وهو القياس والمراد هو الخطاء في الاجتهاد
 واما في معرفة اليقين واليسار لا يجعل عفواً وقبل يجعل عفواً حتى اذا قال اخرج
 يمينك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجاعاً وان كان عالماً بانها
 يساره لانه قطع يده هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضاء
 يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اتفاقاً وسقط القطع عن السارق وقضاء
 القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين
 اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقاً لعدم المخالفة اذا ليد تطلق عليهم ما في البحر ولم يذكر
 المص ان هذا القطع وقع حداً ولا فعل طريقتاً به وقع حد افلا ضمان على السارق
 لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حداً فهو ضمان في العمد والخطاء
 (ومن سرق شيئاً ورده قبل الخصومة الى ما نكح لا يقطع) لان الخصومة شرط
 لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانشاء الخصومة وهو
 شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد بالشهود ولم يقض
 القاضي استحساناً او اطلق في الرد فتأمل الرد حقيقة والرد حكم ما اذا رده الى اصله
 وان علا كوالده وجدته ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لالا لهؤلاء شبهة
 المالك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه
 شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم
 محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعنده

ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكاتباً ومنه اذا سرق من العيال ورد من مولاهم كما
في البحر (وكذا) لا يقطع (لونه) قيم من النصاب قبل القطع (بعد القضاء
ومن محمد يقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتباراً بالنقصان في العين ولنا
ان كمال النصاب لما كان شرطاً يشترط قيامه عند الامضاء اطلاقه فشملاً اما اذا
تمير السر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واحد في آخر فيه
القيمة انقص لم يقطع وفيه نقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه
مضمون عليه فكمال النصاب عيناً او ديناً كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السر
فغير مضمون فافترقا كما في اكثر المعبرات (او ملكه) اي السارق المسروق (بعد
النضاء) نهية مع القبض اوبع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي
يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يطل للمالك الحادث بعده ولنا
ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء
سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للسيلتين (او ادعى)
السارق (انه) اي المسروق (ملكه) اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة
بالبينة فلا قطع عندنا (وان) وصية (لم يثبت) لان الشبهة دائرية لا يجد قهقري
بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجمالاً ومثل هذا يسمى اللص
الطريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية
عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي الى سيد باب الحب ولا يجوز
سارق عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع وتعمد في القبح (وكذا الوادعاء احداً السارقين)
يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما للملك لم يقطعاً وان لم يثبت سواء قبل
القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل في حق الراجع او مورث الشبهة
في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقنا فلان كذا ما نكر فلان فانه يقطع
المقر لعدم الشبهة بتكديبه (ولو سرقا وغاب احدهما وشهد) على الباء للمفعول
اي شهدا ثنائياً (على سرقةهما قطع الآخر) اي الحاضر وكان الامام يقول
اولاً لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب
كان اجنبياً وبدعوى الاجنبي لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة
من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (ولو اقر العمد المأذون سرقة قطع وردت)
الى المسروق منه (وكذا المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد
وعند محمد لا يقطع ولا ترد) هذه المسئلة على وجوه لانه لا يخفى ان يكون العبد
مأذوناً او محجوراً والمأذون قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب فان كان
مأذوناً يصح اقراره في حق القطع والمال فيقطع يده ويرد المال على المسروق
منه ان كان قائماً وان هالكاً لا ضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجوراً

والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاہ او صدقه وان كان قائما وصدق مولاہ
تقطع عندهم ورد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال مالى قال الامام
تقطع والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة تقطع والمال
للمولى وقال محمد لا يقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح
اقراره بالمال في حق القطع ما ذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا
او يصدق به المولى وان محجورا لا ودليلهم مبين في المطولات فراجع وحكى
الطحاوى ان الاقوال الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني
اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اى حال كون العين
المسروقة موجودة (ردها الى صاحبها) لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه
لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لو وهبها او باعها فانها تؤخذ
من المشتري والموهوب له بخلاف (وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان)
وصاية (استهلكها) سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه السلام لا غرم
على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن
عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان
قبله فان قال المالك انا اضمتهم بقطع عندنا وان قال انا اخذت القطع بقطع ولا يضمن
وعند الاثمة الثلاثة يجتمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره
لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه قبل المالك
تضمنه (وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئا منها) اى من تلك
السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فانبت
تقطع فيها فهو لجمعها ولا يضمن شيئا عند الامام (وقالوا) وهو قول الاثمة
الثلاثة (يضمن ما) موضوعة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بتائب عن الغائب
ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله
وعلى لان مبنى الحدود على الداخل والخصومة شرط لظهور عند القاضي
وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا من ازا فتخاصمة في بعضهم اقطع
لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضر او قطع بمخسومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم
يقطع يضمن اتفاقا (ولو سرق ثوبا فشق في الدار) وهو يساوى بعد الشق نصبا (ثم
اخرج بقطع) ما لم يكن اثلا فلو عن ابى يوسف لا يقطع في الحرق الفاحش وفي السير
يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك التوب عليه وانما يضمن التقصان مع القطع
وكذا اذا كان الحرق فاحشا وصح الحيازي عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ورجح
في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان
الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة والسير ما لا يفوت به شيء من المنافع بل

تعيبه وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختار قصتين التعصان واخذ الثوب وان اختار
قصتين القيمة وترك الثوب عليه لاي قطع اتعاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرج من غير مشق
ق وهو يساوي نصيبا ثم شق وانقص قيمته باشتق من المصنوع فانه يقطع قولوا واحدا
قيدنا وهو يساوي بعد الشق نصيبا لانه اذا شق في الدار وانقص قيمته ثم اخرج من غير مشق
وقيدنا ما لم يكن الا خلافا لو كان الشق اتعاقا فله قصتين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع
اتعاقا لانه ملكه مستدال وقت الاختلاف في البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنوع بما ذكر
من هذين القيدين تأمل (لا يقطع) ان سرق شاة في الدار (فذهبها ثم اخرجها) وان
المع لها نصيبا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق ومنه
(ولو شرب المسروق) من الفضة والذهب قدر انصاف دراهم ودنانير (فقطع وردها)
اي الدراهم المسروقة منه عند الامام (وعندهما ليردها) بناء على ان الصنعة
عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقبل لا يجب على والد القابل الى
قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ التعداد او غيرهما قيد بالنقد متقومة
لانه اوجعل الحديد والرصاص آواني فان كان يباع عددا فهو للسارق بالايجاب
وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة (ولو صبغه) اي الثوب
المسروق (اجر لم يؤخذ منه) الثوب (ولا يصنفه) عند الامام وفي التبيين
او سرق ثوبا فصبغه اجر فممنوع لا يجب عليه رده ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط
والكافي واهل الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه اجر لم يؤخذ منه الثوب
ولا يضمن بتأخير الصنع عن القطع وانظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صنغ
الثوب اجر اء دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا
عند الشافعي انتهى وقال المولى سمدي انت خير بان عبارة الهداية ليست على
ما نقله لكن قال في النهاية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه
ثم صبغه اجر ثم قال قول المص الا ترى انه غير مضمون الخ انما يستقيم اذا كانت
صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ما في التبيين ان يكون
نقلا لما لمسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله الا ترى ولم هذا على المص
القطع من التبيين ليسر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند
محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد الصنع) فدل ان عين ماله قائمة من كل
وجد وهو اصل والصنع تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصنع قائم
صورة ومعنى وحق المالك في اثوب قائم صورة لاعمى زوال التقوم بالقطع فكان
حق السارق احق بالترجيح (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئا
وحكما) على صيغة الماضي المثني (فيه) اي في الاسود (بكلمة ما في الآخر)
وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في الذهبين يعني عند الطرفين

وعند أبي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالجرة وعند محمد
زيادة ايضا كالجره ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب
انقطاع حق المالك انتهى فملى هذا في قوله وحكما يحكمهما في الاخر كلام تأمل

(باب قطع الطريق)

هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولد الزم النقيض بالكبرى
وسميت الكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المساكين
بأنقطاع الطريق واهداً يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت
الصغرى لكونها اكثر وقوعاً (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجازي
قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (اودى) سواء كان حراً
او عبداً فخرج الحر المسمى لان في اقامة الحد عليه خلافاً كأنه (على مسلم
اودى) حتى لو قطعه على مسأمن لا يجب الحد ويضمن المال لشبوت عصمة ماله
حالا (فاخذ هذا) المصنوع القاطع (قبله) اي قبل قطع الطريق (حبس)
لمباشرة مكرراً (حتى يتوب) ويظهر سماء الصالحين عليه (او يموت) وعند
الشافعي يبنى من البلد (وان اخذ) اي قاصد قطع الطريق (مالا) بعد التعزير
(وحصل اكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله
اليسرى) ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع
واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل) نفسه موصومة
(فقط) ولم يأخذ مالا (ولو) كان قتله (بعصا او حجر) اي لا يشترط ان يكون
القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة (قتل) بلا قطع (حدا) اي
سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عفو الاولياء) تفرغ على كون القتل حدا يعني
اوعفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل)
نفسا موصومة (واخذ مالا قطع يده) ورجله من خلاف (وقتل وصاب
او قتل فقط وصاب) فقط يعني الامام مخير ان شاء قطع وقتل وصاب وان شاء قتل
وان شاء صاب عند الشيخين لان اصل الشهير بالقتل والمباغة بالصاب فيخبر فيه وهو
ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يصاب مطلقا لانه منصوح عليه (وخالف
محمد بن القطع) يعني قال محمد يقتل فقط او يصاب فقط ولا يقطع وهو قول الائمة
الثلاثة لتوحيد الجناية فلم يجب حدان اولئذا خل كحد سرقة وزجم فانه يقتل
ولا يقطع وكذا هذا الجنب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفويت الامن

على الشهي واخذ المال فيكون قطعه وقطعه حدا واحدا من نصيب الا حدين
(وصاب حيا ويجمع) اى يثقى (بطنه برمح حتى يموت) وفي الجوهرة وشبرها
ثم يطعن بارمح في ثديه الايسر وصرل الع حتى يموت به قسها بهاله واستجلا
لموته والمسلب حيا طاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوى يقتل ثم بصلب
وهو قول الشافعي (ويترك ثلثة ايام فقط) اى لا يترك اكثر منها حدرا عن اذى
الناس بنشد واذا تم له ثلثة ايام من وقت موته يغلى بين يديه واما له ليدفنه وعن
ابن يوسف انه يترك حتى يسقط عذبة (ويرد مأخذ) من المال (الى مالكه ان كان
ما اخذه) (باقبا والا) اى وان لم يكن باقيا (فلا ضمان عليه) كافي المصلحة الصغرى
(ولو ياشر الفل بمضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جراه المحارسة وهى
تحمى حتى بان يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انقضوا ادهم
واما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد الماشر فقط
(وان احد ما لاجر قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما
وجب الحد سقط عصمة العس (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ مالا
(او قل فتاب قل ان ياخذ فلاحد) اى لا قطع فى الاولى ولا قتل فى الثانية
بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى
الاولياء كما فى الهداية وص هذا قال (والحق لاولى ان شاء عفا وان شاء اخذ
بموجب الجنابة) وقبه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء
اما القصاص واما الارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى ومما عدا فى البحر تنع قيد بالقتل
اي علم حكم اخذ المال بالاولى وفى الجرح رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة
صاحبه واوتاب ولم رد المال قبل لا يسقط الحد وقبل يسقط وفيه إشعار الى انه
يجب للضمان اذا هلك فى يده او استهلكه (وكذا) اى لا يحد (او كان فيهم)
اى فى القطع (صبي او مخنون او ذورحم محرم من المقتوع عليه) لان الجنابة
واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقيين واذا سقط الحد صار
القتل الى الاولياء لظهور حق العبد وان شأوا قتلوا وان شأوا عفووا عنه وعن
ابن يوسف انه لو ياشر العقلاء يحد القانون وهو قول الاثمة الثلاثة (او قطع بعض
القافلة على بعض) لان الحرز واحد قصارت القافلة كدار واحدة كما فى الهداية
وقال المولى سعدى والاولى ان يقول كيت واحد لانه قد يكون فى الدار الواحدة
مقاصير كما ص فى انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار تحدي الاطلاق الدار التى
صاحبها واحد ويوفىها مشقولة بمتاعه وخدمته وينتفع بتمسكها لا المقيدة
بان كانت كبيرة فيها اجرات يسكن فى كل منها انسان لا يتعلق له بالحررة التى
يسكن فيها غيره على ان تشبه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف

الفاصلة كما لا يخفى تأمل (اوقفطع) على الباء المنفصلة (لبلا او نهرا بمصر او بين
مصرين) فليس بقاطع الطريق استحيانا وفي القياس يكون قاطع الطريق
وهو قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انه ان قصدوا في المصر
بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب
فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه اوفي المصر وان كان بالليل
فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن
الشيخ هذه الرواية وبه يقتضى كافي اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس يدفع شر
المنقلة المفسدين وفي التوريز العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة
في طاهر الرواية وفي السراجه ولو كانت فيهم امرأة قتلها واخذت المال
دون الرجال لم يقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقتل دون ماله
وان لم يبلغ نصيبا ويقتل من يقتل عليه (ومن خفي في المصر غير مرة) اي صار
عادته (قتل به) اي سبب ذلك سياسة لانه ذو قنعة ساع في الارض بالفساد ويقتل دفعا
لعتته وشره عن الامداد (والا) اي وان لم يخفي غير مرة بل خفيه مرة (فكالقتل بالمثل)
اي لا يقتل عند الامام وانما تجب الدية على الفاعل كما سيأتي في الديان ان شاء الله تعالى

(كتاب السير)

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاءه عن
رأس المعاصي اوزد السير عقوب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير
فتكون اسيان هيئة السير وخالفه الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين
في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما (الجهاد) في اللغة بذل ما في الوسع
من القول والفعل وفي الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضرر بهم دون هب اموالهم
وهدم اعيانهم وكسر اضماعهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين
بنحو قتال الجريبين والذميين والمرتين هم اخب الكفار للاعتماد بقدر الاقرار
والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل كما في التمهيد الثاني (بذأنا) نصب يده
على الظرفية اي في يده الامر (فرض كفاية) يعني يفرض علينا ان نبيد أهم
بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقتلونا فيجب على الامام ان يبعث سريته الى
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الزعية اعانته الا اذا اخذ الجراح فان
اخذ فلم يبعث كان كل الائمة عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا قام) اي
انصب (به) اي بالجهاد (البعض) اي بعض المسلمين (سقط عن الكل) اي
بقي المسلمين اذ لا كل ذلك البعض كفاية والافرض على الاقرب فالاقرب من
العدو والى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فح صار فرض عين

كالصلوة اما الفريضة فلفوه تعالى " اقلوا الشر كله " ولفوه عليه السلام بالجهاد
 ماض الى يوم القيمة اراد به فرضا ياقب وهو على الكفاية لانه ما فرض عليه اذ هو
 افساد في نفسه وانما فرض لاصلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد
 فاذا حصل الحق بالمص سقط عن الباقيين كصلوة الجائز وورد السلام وان لم يبق به
 احدا ثم جمع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولا في اشغال الكل به قطع
 مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون الخبر عاما
 كما في اكثر المبررات (وان تركه) اي الجهاد (انكلتموا) اي المكلفون به وانهم
 على تقدير تركه مطلقا لا تركتهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من الصيد والنسوان
 سقط الائم عنهم كما في الاصلاح (ولا يجب) اي الجهاد (على صبي) لانه غير
 مكلف (وامرأة وعبد) لانها مشغولان بحق الزوج والمولى وبحقهما مقدم
 على فرض الكفاية كما في اكثر المبررات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمسمى
 عام كما قال المولى سمدى في حاشيته ولهذا غيره الفقهاء فتاوى فقال لان المرأة
 من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد يكشف شيء من ذلك لا بمخالفة انتهى
 وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا يخرج المرأة ان هجم البد وباضاف ليس
 كذلك بل الحق ما في اكثر المبررات ودفع الاعتراض يمكن بادنى التأمل ثم
 (واعى ومقدم واقطع) المحرم بغيرهم وكذا لا يجب على مدون بغيره ان غيرهم
 ولا على عالم ليس في السنة افقه منه (فان هجم) اي غلب (العدو) اي على بلد
 من بلاد الاسلام او لاحد من نواحيها وفي الغرب الهجوم الاتيان بغية والدخول
 من غير استئذان (ففرض عين يخرج المرأة والعبد بلاذن الزوج والمولى) لان
 الحق لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل وبحق الزوج والمولى لا يظهر
 في حق فروض الايمان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والفرع بغير اذن
 جايته وان الزوج بالمولى اذا اعتالما وفي البحر امرأة مسلمة مسيت بالمسرق وجب
 على اهل العرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وجزهم قال في الذخيرة اذا جاء
 الفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد
 فاما من وراءهم يهمل من العدو فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة
 العدو واقادرين الا انهم لا يجاهدون لئلا يهلك بهم او قتلهم او قتلهم على من يلبهم
 فرض عين ثم من يلبهم كذلك حتى يفرض على هذا التدريج على المسلمين كما هم شرقا
 وغربا انتهى فعلى هذا الوجه بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض
 المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكره الجمل) بضم الجيم وهو
 ما يضرب به الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) في بيت المال
 (في) لانه يشبه الاجر على الطاعة فبكرة وفي البحر وغيره والفقهاء المال المأخوذ
 من الكفار تغبر قتال كالحراج والجزية واما المأخوذ يقتل فيسمى غنية كما في الفتح

وظاهره اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر النبي في بعض المعبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الخيصة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) وان لم يوجد في بيت المال في (فلا) يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى والامام ذلك بشرط الزمان فاذا زالت الحاجة رد ان كان قائما والافقيته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصلحة المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال (واذا حاصرتهم) اى يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يفرقوا (ندعوهم الى الاسلام) والايان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلموا تكف) عن قتالهم لحصول الحق (والا) اى وان لم يسلموا (فالى الجزية) اى قد دعوهم الى قبول الجزية لانه عليه السلام امر هكذا (ان كانوا من اهلها) اى الجزية كاهل الكاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واحتجز عن المرتدين ومشركي القرب وعبدة الاوثان منهم فلاندعواهم الى الجزية بل امرهم دار بين الاسلام والسيف (وبين لهم) الامام (فدروها) اى قدر الجزية (ومتى يجب) اى بين لهم زمان اداؤها لئلا ينقض الى المنازعة (فان قبلوا الجزية فلتهم مائة) من عصمة الدماء والادوال (وعليهم ماعلينا) من التعرض (بها) اى انا كنا نعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او امرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض بؤيده استدلناهم عليه بقول على رضى الله عنه انما بدلو الجزية ليكون دماؤهم كدماينا واموالهم كاموا لنا (وحرم قتل من لم يبلغه الدعوة قبل ان يدعى) ومن قبلهم قبل الدعوة بانهم انتهوا عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الدية (ونذبت دعوة من بلغته الدعوة) مبالغة في الانذار وقطع الاعداد ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر محل القتال معهم قبل الدعوة وتقوم ظهور الدعوة وسبوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح طاهر كما في التين (فان ابوا) عمادعوا اليه (يستعين بالله تعالى) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فبستعان في كل الامور (ونفذ لهم نصب المجانيق) جمع مخنيق لانه عليه السلام نصها على الطوائف (والخزريق) بالنار ارا دحرق دورهم وامنعهم ونحو ذلك (والغريق) بارسال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو ثمرة (واقساد

كالصلوة والصدقة الحصاد) لان في جميع ذلك ميبا فيظلمهم وكسر شوكتهم وتفرق
 ماض اليكون مشروعا وفي المنع هذا اذا لم يغلب على الظن انهم مأخوذون
 اذ ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان القبح دنا كره ذلك لانه افساد في غير محل
الحاجة وما أئبح الالهيا (وتريبهم) بالسهم (وان) وصليته (تترسوا بأمرى
المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (ونقصدهم) اى الكمار دون المسلمين الذين
 يتخذوهم اتراسا (به اى بالرى وعند الائمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة
 وهو قول الحسن منا اذا علم انه يلف المسلم به الا ان يخاف انه يتراموا وان اصابوا
 منهم فلا دية ولا كفارة حلالا للشاقي قيد بالنز عند الجارية لان الامام
 اذا قبح بدمه وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احدهم لاجتماع ذلك المسلم والذمى
 ولوا خرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك
 فصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمى
 فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كما في القبح (و يكره اخراج النساء والمصاحف
 في سرية لا يؤمن عليها) اى على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف
 ارغلبوا ولا يبعد ان يراد به ذوالصف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه
 فادها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوى انه كان في بدء الاسلام
 ثم اتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لا يكره اخراج النساء والمصاحف
 (في عسكر يؤمن عليه) اى على العسكر لان الغالب فيه السلامة لان اخراج
 المرأة الشابة يكره خوفا من الفتنة وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش
 اربعة مائة واقل السرية مائة وثمانون وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقله المربع مائة
 كما في الخاتبة (ولا) يكره (دخول مستامن عليهم) بمصحف ان كانوا يوفون
 العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا
 قوما يوفون بالعهد لان الط عدم التعرض (ونهى عن العذر) بفتح المعجمة وسكون
 الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يتحاربهم في زمان كذا ثم تحاربهم فيه
 فلزم بعهده وخادعهم بجار لقوله عليه السلام الحرب خدعة ما لم يتضمن النقص
 (والقول) بالضم وهو خيانة وسرقه من الغنية (والثقة) بضم الهم وسكون المشنة
 قطع بعض الاعضاء او قوبلة الوجه وفي القبح هذا بعد النظر والنصر اما قبل
 ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كهباز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فميت فيه فلم يذمة
 فضر به فقطع بدمه وانته ونحو ذلك (و) نهى (عن قتل امرأة او غير مكلف)
 كالصبي والمجنون (او شيخ) فانه لا يقدر على القتال ولا على المصباح ولا على
 الاحتيال ولا يكون من اهل الرأي واستدبر (او اعشى او مقعدا او قطع اليمنى) لان
 المبح للقتل عند ناهو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقبل يا بنى الشق والمقطوع

يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنيس الذين
 لا يخالطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعشى والمقعد وفيه اشعار بأنه يقتل
 يده مقطوع اليسرى والاحرس والاصم ومن يمن ويمن في حال افاقته لانه
 بمن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذارأى في الحرب او ذا مال
 يحث) اي يحرض الكفار على القتال (به) اي بالرأى او المال (او) يكون احدهم
 (ملاكاً) فتح يقتل لتعدي ضرره الى العباد وقد روى انه عليه السلام قتل دريد
 ابن الصعة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى في الحرب
 وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف
 يقتل بعد الاسر وفي البدائع واو قتل من لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة
 الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يحضر
 قتل هؤلاء فيسبغون بوسم واولو يحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك
 ولا يتركهم في دار الحرب (و) ينهى (الابن من قتل اب كافر) لقوله تعالى
 ولا تقتل اهلها اف وفيه اشعار اني انه ينبغي يقتل كل ذي رحم محرم سوى الاب
 وان عملا والام وان غلبت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم ولو كان غير محرم كما
 في اكثر المعينات فعلى هذا الوقال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل (بل
 بابي الابن منه ليقته) بالنصب اي لان يقتله (غيره) لان القى يحصل من غير اقحامه
 الماتم فاذا ادر كذا في الصف يشغله بالجدالة بان يعرب فرسه او يطرده من فرسه
 ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان تنصرف الى مكان ويتركه لانه يصبر بحر باعلينا
 (الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل) فتح لا بأس في قتله لان مقصوده
 الدفع لا يرى لو شرب الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله فكذا
 هنا (ويجوز) للإمام صلحهم (ان كان الصلح مصلحة لنا) كما اذا نزل به من
 حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة
 اي مدة كانت معهم لان هذا جهاد معني فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصالح
 لما فيه من ترك الجهاد ضرورة ومعنى اوتأخيره (و) يجوز (اخذ مال لاجله) اي
 لاجل الصلح (ان كان ثابته) اي باخذ المال (حاجة) فلا يصالح عند عدم الحاجة
 (وهو) اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اي يصرف مصارف الجزية
 (ان كان قبل النزول بساخطهم) بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس
 (وكالتي) اي الغنيمة (لو) كان (بعده) اي بعد النزول بساخطهم لانه يكون
 مأخوذا بالقهر فيخمس ثم قسم الباقي (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز) لما فيه
 من اعطاء الدنيا ولحوق المذلة (الاخوف الهلاك) لان دفعه بأي طريق امكن
 واجب كافي اكثر الكتب وفي القمع وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك

بأجره، فلهذا قتلوا كرم عليه قتل نفسه بل يصير قاتل قاتلا يقتل مبررة
(وإصلاح المرتدون) إذا غلبوا على طاعة وصعدوا في دار الحرب والالاء يجوز مصلحتهم
كما في أكثر الكتب قولي هنا ينبغي للمسلم أن يقيد به هذا القيد وهو ما لا ينبغي الاشتغال
به تدبر (بدون أخذ مال) منهم وأما إصلاحهم لغير أموالهم لأن الإسلام مرجو
فيهم في زمان غير قناتهم طاعة في الإسلام ولا مأخذ عليهم إلا قلة كالجزية ولا جزية عليهم
ولأن ذلك تقرير على الارتداد كما في أكثر المشايخ قال المولى سعد بن وقيل بحث فإن
المواد قد تكون بزمان معين فلو أخذ منهم مال مقدور في ذلك الزمان كيف يكون تقريراً
أهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بأن أخذ المال سبب أمن خاطرهم فلا يرد في
الإسلام إلى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصاً في الزمان المتقدم على أنه
يكون الزمان قدماً بالسال لا بمجرد السلع بأهل (وإن أخذ) المال منهم غلباً أو خطأ
وطريق الصلح (لا يرد) اليهم لأنه مال غير معصوم وأشار إلى أنه يجوز الصلح مع أهل
البيء بالأولى ولا يؤخذ منهم شيء (ثم إن ترجيح التبدل) يعني أو صلحهم الأيام ثم
رأى التبدل أي نقض العهد انتفع (بذلك) أي ينتقض من سلاخ خبر القرض (اليهم) لأنه
عليه السلام نبذ المودعة التي كانت بينه وبين أهل مكة ولا بد من اشتراط خلو
ملك الكفار بالقبض أو مدة يسلخ الخبر إلى ملكهم فخرجوا عن القدر المنهي عنه
(ومن بدأ منهم فربما قوتل فقط وإن كان باتفاقهم أو بإذن ملكهم قوتلوا الجميع بلا
نبذ) لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه بخلاف ما إذا دخل جماعة
منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضاً للعهد وأو كانت
لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضاً للعهد في حقهم دون غيرهم لأنه
بغير إذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان ماذن ملكهم صاروا ناقضين
للعهد لأنه باتفاقهم يعني كما في الهداية (ولا يباع) أي بكرة كراهة التعريم
أن يملك بوجه كالهبة منهم (سلاح) أي مما استعمل للقتل ولو صغيراً (ولا حبل ولا حديد)
لأنه أقوى به الكفار ولا عاقبة حكمه من الحرير والدباغ فإن تملكه مكره فلا بأس
بملكه ألباب والطعام (وإن كان البيع) (بعد الصلح) لأنه قد ينفذ (ولا يجهن اليهم)
أي لا يمت التجار اليهم بالجهاز والمرادهم السلاح وغيره فيكون معنى الكلام
ولا يباع منهم سلاح ولا حبل ولا حديد ولا يحملها التجار أيضاً اليهم (وصح أمان حر
أو حر كافر أو جماعة وأهل حصن) أي صح من الحر والحررة المسلمين أن يربوا الخوف من
كافراً أو أكثر ولو أهل بلد أو حصن بأي لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم
بأنه لا تغرب بعدة والأصل فيه قوله عليه السلام تكافأ دماؤهم أي تتماثل في القصاص
والدباب ويسعى لذمتهم ادناهم أي يعطى الأمان أقلهم وهو الواحد (فإن كان
فيه) أي في الأمان (ضرر يبد اليهم) أي قضى الإمام ذلك الأمان رجاءة لمصالح

المسلمين واصلمهم بذلك (وادب) اي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك
منه شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة (واغا امان
ذمي) المسلمين المسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اي عند الكفار
لانهم مأمونون ان تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يخص بمجمل الخوف (وكذا
امان من اهل) عمة (ولم يهاجر اليها) للتهمة وكذا اودخل مسلم في عسكري اهل
الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه لانه مأمون عنهم (او مجنون)
لانه لا يعقل فلا يصح امانه (اوصي) عاقل او امراها (او عبد غير مأذونين
بالقتال) لان كل واحد منهم محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون
في القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اي امان الصبي العاقل والعبد
المحجورين عن القتال وهو قول الائمة الثلاثة لقوله عليه السلام امان العبد امان (وابو
يوسف معه) اي مع محمد (في زواية الكرخي) ومع الامام في رواية الطحاوي

(باب)

في بيان احكام (الفتن وقسمتها) والفتن جمع الفتن وهي اسم لئال مأخوذ
من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة وحكدها ان يخمس والباقي بعد الخمس
للفاتحين خاصة (ما فتح الامام) من البلاد او الاراضي (عنوة) اي قهرا كما
في الهداية واتصا بها على التمييز في الكفاية العنوة الذل والخضوع
والقهر ليس بتفسير لها لانه لان عنوة لازم وقهر متعبد بل بطريق المجاز
لان من الذلة يلزم القهر فهو محير فيه ان شاء (قسمه) اي المفتوح القابل للقسمة
(بين المسلمين) اي الفاتحين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر فتح يكون نفس
البلاد عشرة بية وفيه اشعار باله يسترق نساؤهم وذرايرهم كما في القمستان
(او اقر اهل عليه) اي ان شاء من عليهم بذلك الرقاب والنساء والذراري والاموال
هذا في العقار واما في المنقول فلا يجوز له ان عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب
والاراضي يدفع اليه من المنقول ما لا يديهم منه يخرج عن حد الكراهة فانه
اذا من عليهم برقابهم واراضيتهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم
الاراضي ومن الرقاب لم يجز (ووضع الجزية عليهم) اي على رؤس اهل البلدة
(ووضع الخراج على اراضيتهم) كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه بسواد العراق
بموافقة الصحابة رضي الله عنهم ولم يحمدهم من خالفه وكل ذلك قدوة فتخير
قالوا الاول اول عتده حاجة الفاتحين والثاني عتدها ذخيرة لهم في الزمان
الثاني وقال الشافعي لا يجوز له ان في العقار ليعتد ابطال حق الفاتحين والحق
عليه ما روته (و) الامام في حق اهل ما فتح عنوة ايضا بخير (ان شاء قتل

(الاسرى) اتدبى باخذهم من القنطين سودا كما واما من اعراب اوطانهم فتمت اليه
 بالصلوة والسلام فقامهم ولاي جوع جسر مادة الشرب وفي المصنفين لم يفت
 النساء والذراري الى يتركون هذه المسألة (او استقرهم) اي فترجمة في المصنفين
 (او تركهم) اي احرار (الامشركى العرب والمشرى اذ لا يقبل منهم اياها السلام
 او اليه بمحال كونهم (ذمة) للمسلمين اي حقوا وابعوا المسلمين عليهم من الجيرة
 وتطرح ذمة الذمة الماني والمهر والامان ويحرم اهل الذمة لسخرهم في عيوب
 المسلمين وابعانهم وقد طرد ان الماني يكونوا اهل ذمة لسخرهم في عيوب
 (والامانة) كمنع اسرقهم مالم يكن (الاسلام) (قول ابي حنيفة) لانه قال سودا
 المات قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز اقتناهم او وضع الجزية عليهم
 اعدا اسلامهم الا انهم قاتلوا قاتلوا قاتلوا لا يجوز اسرقهم لانه لا ينفذ
 سلب المالك (ولا يجوز ردهم الى دارهم) اي الى دار الحرب لما فيه من تقوية
 الكفار (ولا المني) اي لا يجوز ان يترك الكافر الاسير للاختصاص منه خلا والشاقي
 وفي المصنف هو ان يسلطهم الى دار الحرب بغير شيء وفي العاية والتمية هو الافعال
 عليهم بان يتركهم عتلا بدون احراء الاحكام عليهم من القسطن والاسيرة فاق
 اوزركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما في المصنف لا يصح في الكلام المختصر انه
 هو عن قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كما في البحر (ولا يجوز) (الفرار بالليل)
 هذا على المشهور من المذهب لان آفة السيف تسخت الغداة (وبل لا يسر)
 اي باعساء ياخذ المال (عند الحاجة اليه) او الى احوال له وهو قول يحمي في السير
 الكبير اسند لا باسارى يد (ويجوز) اخذاه (مالا يسارى) اي باسارى المسلمين
 (عندهما) نخلها المسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المثلثة
 يكثر سواد الكفرة وفي الترك وحام اسلامهم قال الاسير جاني والصحيح قول الامام
 واعنده اتسى وغيره قال في التبيين ومن الامام انه لا بأس بان يقادى بهم لاسارى
 المسلمين وهو قول محمد بن قيس قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو المظهر الروايتين
 عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسوة لايدها انتهى وعلى هذا
 قوله ويجوز بالاسارى عدهما محل تأمل الا ان يعمل على الزه اثنتين واختار
 احدهما يدروفي اكثر المعينات ولو اسلم الاسير لا يقادى به لاسير الا اذا طأبت
 معه وهو مأمون على اسلامه (وتدفع مواس) بجمع ماسية وهي الال والبقرة
 والمنة ولا تترك خلافا لشافعي (شقي قتلها) اي اذا اراد الامام الموت بوجه
 مواس ولم يقدر على قتلها الى دار الاسلام فبمحم (ويعرق) فطامه (ولا يترك)
 خلافا لان له ما قوله عليه السلام لا تدخن شاة ولا بكرة لانا كاه ولا ارقى الترك
 تقو مثلهم وفي المقرئ عتيا ولة والبش المصلحة سائر والحق البغض بهم من اقوى
 المصالح وهو عندون بالتمس وانما في ثلاثين بها الكفار اكسلا ولا تخفى

قبل الذبح لانه لا يعذب باناء الا بها فبدلتوا شي احرازاً عن النساء والصبيان
 اللاتي يشق اخرجهن قالوا تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعاً وعطشاً كما
 في البحر (و يشرق سلاح شق قله) وما لا يحرق منها كالخديد يدفن في موضع
 لا ينقب عليه الكفار ابداً لا لتقعة عليهم وفي التور ووجد المسلمون حبة او عقرباً
 في رحالهم محمد يترعون ذنب العقرب واتب الحبة بالقتل لهما قطعاً لضررها
 عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وابقاء لفسلها (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب)
 وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قليل الاحراز وعن
 ابي يوسف الاحبان يقسم وقيل بكرة كراهة تحريم عندهما وكراهة تزويجه عند
 محمد والخاص ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد
 فالخلافة في الكراهة والافق في النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار
 الحربية وثبت على هذا مسائل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئاً من الغنيمة
 في دار الحرب لا يصح عندنا خلافاً له ومنها لو مات واحد من الغنائم ثم لا يورث
 نصيبه عندنا خلافاً له ومنها لو قسم الامام الغنيمة لاهل اجتهاد ولا حاجة
 الغزاة لا يصح عندنا خلافاً له ومنها الوطى واحد من الغزاة من السبي فوالدت
 لا يثبت نسبته عندنا بل الامه والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما في اكثر المعابر
 لكن في الكافي في لزوم العقر بوطئها تتبع (الا ابداع) اي قسمة ابداع بان لا يكن
 للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغنائم لخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل
 ثم يقسمها ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير والكبير جبرهم على
 ذلك لانه دفع ضرر عام بتحصيل ضرر خاص (ثم ترد ولا تباع قبل القسمة)
 لعنهم نبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه
 ان يمتنع خلافاً للشافعي (والقتال والرد) بكسر الراء وسكون الدال معين
 القاتلين بالخدمة وقبل القتالة بعد القتالين ويعزب منهم وهو في الاصل الناصر
 (سواء في) استحقاق (الغنيمة) لتحقيق المشاركة في السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود
 الواقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقابل ارض اوفيه لا يستوى عنده (وكذا
 مدد) وهو الذي يرسل الى الجيش ليرد ادواؤه في اصل ما زاده الشيء ويكبر (لحقهم)
 اي العسكري في دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) اي الغنيمة (بداراً) يعني
 بشارك المذهب في الغنيمة وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه
 اوقع الامام مع العسكر بلدانهم ارجز الغنيمة بدارنا وقسم في دارهم عن
 اجتهاد اذ اوباع فيها ثم ختمهم مدد بشاركهم والى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل
 والمسلمين لا المدد الذي طعمه بعد القتال (ولا حق فيها) اي في الغنيمة (اسوق
 اقبال) لانه تاجر فان قاتل فكا للمقاتل وعند الشافعي في قول يسهم لهم

(ولا) حق فيها (ان مات) قبل قسمة اذ بيع (في دار الحرب قبل الاسراء) بدارنا
 وبعد الاسراء (يورث نصيبه) ولو قبل القسمة لكان في سبب الملك بعده ثمرة ششني
 وفي البحر وسر حواقي كتاب الوقف ان ملوك الميمنى لا يورث قسمة عدلي واحد
 لم يزل في قول يورث ولم يزل فيهما وفيه ان يصل ثلاث مات بعده شروج القسمة
 واحرا في ان يزل لها قبل القسمة يورث نصيب الميمنى بالاكيد الحق فيه فان
 انشيت بعد الاسراء بدارنا أكد فيها للعالمين ولملك لواحد بيته في شيء قبل
 ان يسمع ان ان نصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاسراء في يد الميمنى
 لا يورث نصيبه سواء مات في قسمة السنة او في آخرها وفيه ان يزل في قسمة
 اوسع لانه اذا مات بعد القسمة او اليمين ثم مات يورث نصيبه كما في الثالثة سابعة
 وفي هذا الوقيد لكان اول تدر (وبفتح) على صيغة المني للمول اي ويضم
 اليه اسمها فلا يسمع البحر والدخل خذمة الجندى باجرا لا ان يكون غير
 الخطة او طاع اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاسم ملكا ولو فعلوا الاختمان مما به
 (منها) اي النخبة في دار الحرب (ولا قسمة بالسلاح والركوب والباس ان احتج)
 اي ان احتج الى السلاح بان لم يجد سلاحا اسرا الى دابة الفيد او ثوبها بان لم يجد
 دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها وليس ثوبها اطلاقا
 (و) يفتح (بالعطف والخطب والدهن والطيب مطلقا) اي سواء وجد لا يجنب
 او لا في الكافي وغيره ولا بأس بان يملك العسكر دوابهم في دار الحرب وبأكلوا
 ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا
 الخطب وفي بعض النسخ الطيب ودهن البالدن وبقواه الدابة لان الحاجة
 تسببها ويحوز للفني والمقبور كل ذلك ملازمة ثم شرط الحاجة في السير الصبر
 حتى لو كان لا حاجة كما في الثياب والدواب لا ولم يشترطها في السير الكبير
 وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة ومن هذا قال (وقيل ان اجنب)
 يتنعم بالاشياء المذكورة والا لوجه الاستحسان قوله عليه السلام في طه ام خير
 كلوها واعلموها ولا تملوها ولان الحكم بدار على دليل الحاجة وهو كونه
 في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا يستحسنهما فلم يوجد دليل الحاجة
 كافي اكثر المتبررات وقد جاز الاستماع مما ذكر في الظهيرية بما اذالم منهم الامام ع
 الاتماع بالأكول والشرب واما ادانهم عنه فلا يباح لهم الاتماع به انتهى لكن
 ينبغي ان يقدم بما اذالم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كما في البحر (لا) يتنعم
 (بالبيع اصلا) لانعدام الملك قبل الاسراء (ولا القول) اي امتياز العزيمة ما لا
 افسد وفي الثالثة لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يعوا لونه اي يبيعونه
 بالروس (ولا) يتنعم (بغير الخروج) من دار الحرب في القسمة (بل رد ما حصل)

مما كان ينفع به من العلف وغيره (الى الغيبة) لرواى حاجته وكلفه بل هنا لا يترقى الى
 لا ينفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغيبة
 (وان انتفع به) اى ما فضل بعد الخروج (رد قيمته) الى الغيبة وعن الشافعى لا يرد
 كالمخلص (وان قسمت) الغيبة (قبل الرد) اى قبل رد ما فضل (تصدق به) ان قائما
 ويقيمته ان هالكا على الفقراء (او) كان (غنيا) وينفع ان كان فقيرا (ومن اسلم
 منهم) اى من الحربى به (قبل اخذه) اى اخذ القراء لهما حرز نفسه وطفله لانه صار
 مسلما فلما يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل مال) اى من المنقول (هو
 معه) (سبق بده الحقيقة عليه) (او دبعة عند مسلم او ذمى) لانه في يده حكما وفى البحر
 ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذه و حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه
 فقط (وعقاره في) عندنا وقال الشافعى هو له لانه في يده كالمقول ولنا ان العقار ليس
 في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان واهل الدار (وقبل فيه) اى فى العقار
 (خلاف محمد وابى يوسف فى قوله الاول) اى قال بعضهم هذا قول الامام
 وقول ابى يوسف الاخر وفى قول محمد وقول ابى يوسف الاول العقار كغيره
 من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الا ترى (الكبر) لانه كافر حربى لا يتبعه
 (ورؤيته) لانها كافرة حرة لا يتبعه (وحملها) لانه جزؤها فيسترق برؤيتها
 خلافا لشافعى (وعنده المقاتل) لانه لقتاله صار ممردا على مولاه ولم يفسد
 باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلى فهي والجنين فى كافي البحر وفيه
 اشارة الى ان من لم يقاتل ليس ببنى (وعاله مع حربى بفضب او دبعة في)
 لان يده ليست بمحترمة فيكون فينا في ظاهر الرواية (وكذا ماله مع مسلم او ذمى
 بفضب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فينا (خلاف لهما)
 لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف) فى هذه
 (مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فينا عند الامام فقط خلافا لهما فى رواية
 وفى رواية اخرى ان هذا يكون فينا عند الشيخين خلافا لمحمد قيد بالحربى
 اذا اسلم لان المسلم او الذمى اذا دخل دار الحرب بالمان فاصاب مالا ثم ظهرنا على
 الدار فتحكمه حكم من اسلم فى دارهم فى جمع ما ذكرنا الا فى حق مال فى يد حربى
 فى رواية ابى سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعاً للمالك
 فلا يزول وفى رواية ابى حفص يكون فينا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك
 الحكم وعند الامام يصير جميع ماله فينا لان نفسه واولاده الصغار عند محمد

(فصل)

(فى كيفية القسمة) افردها حصل على حصة اكثره شغلها والقسمة جمع نصيب

شامع قتل معين (وتسمى العدة) أى تحب على الامام ان يقسم العدة ويخرج
 جسمها او لا نقول له تعالى فان الله سبحانه ويقسم اربعة الانحاس على العتقين
 لا يروى الزائدة وعليه الاجماع ومن هذا ما (لراجل) أى لا قرأ منه سواه
 كان منه بيراوئل اولم يكن (سهم وللعارس سهمان) عند الامام وزفر
 (وسددهما) وهو قول الائمة اربعة وثلاثون وروا كثير من العلم للعارس (ثلثة اسهم
 له سهم ولعارس سهمان) لا يروى من السلي عليه السلام اسهم الفارس ثلثة اسهم سهمان
 وسهمين افرسه وله ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للعارس سهمين
 سهمان وسهم افرسه فعارس ملاء فيرجع الى قوله صلى الله عليه وسلم للعارس
 سهمان وللراجل سهم (ولا يسهم لاكثر من فرس) واحد عبد الطرفين وسهمان
 يوسف يسهم (افرس) لانه عليه السلام اسهم زئرا خمسة اسهم ولله افرس
 عليه السلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الافرس واحد وما روى
 محمول على التل على اعطى سبعة من الاكوع سهمين وهو راحل (والبراذين)
 جمع البرذون وهو جمل النجم (كما تسمى) يكسر العين جمع حقيق وهو فرس جواد
 وانما استويا لان ارباب العدو يضاف الى ينس الجمل وهو شامل للبراذين
 والعراب والفتحين والمقرق ولان في البردون قوة الجمل والصبر وفى العتيق
 قوة الطاب والسفر فكل منهما حسن الدفعة (ولا يسهم راحل) وهى التى
 تحمل عليها الجمل (ولا يمل) لانه لا يقاتل عابها ولا يصلح لاطلب والهرب
 (والعمرة) لكونه فارسا او راحلا (عند المجاوزة) أى محاذرة مدخل دار الحرب
 لاشهود الواقعة عندما خلاها للائمة الثلاثة (فيبقى للامام اوبانيه) ان يراض
 الحشم عند دخول دار الحرب لعلم الفارس من الراحل حتى يقسم الفارس
 بينهم بقدر استحقاقهم (ففى جاور) مدخل دار الحرب هذا تفرع ما ذهبنا
 (راجلا واشترى فرسا) بعد المجاوزة وشهد الواقعة (قلله سهم راجل) وروى
 ابن المبارك عن الامام ان له سهم للعارس (ومن جاوز فارسا فبقى) أى هلك
 (فرسه) وشهد الواقعة راحلا (فله سهم فارس) هذا عند الائمة الثلاثة يعتبر كونه
 فارسا او راحلا حال انقصه الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فمجرد
 الى السبب فلا يعتبر كالحروح ومن البيت ولسا ان المجاوزة ادوى الجهاد
 لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون
 بالارهاب كما يكون بالقتل هذا فى عدم المصابق اما لو دخل فارسا وقابل راجلا
 اضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذلك او كان فى السبيبة
 الهبة للقتل فارسا وهو كما ماشر (واوباعد) أى الفرس بعد المجاوزة
 (قتل القتال) او حال القتال على الاصح اما لو باعد بعد الفراغ من القتال

لا ينفق سهم الفرس (او وجهه او أجره او رعيه) فليس لهم راجل في ذلك امر (رابته)
 لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد المجاوزة القتال فارسا
 الا اذا باعد مكرها ومن الامام انه فارس المجاوزة وفي المخرج لو نصب فرسه منه
 قبل الدخول قد دخل واجلا ثم استمره فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه
 غيره ودخل دار الحرب او نفر الفرس فليجده ودخل واجلا وكذا اذا ضل منه
 ودخل واجلا ثم وجده فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل واجلا
 ودخل المهر حرب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب في الغنيمة سهم الفارس فيما
 صابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما صابه بعده والراجل مطلقا (وكذا لو كان)
 الفرس (مريضا او مهرا لا يقتل عليه) لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض
 وصار محال يقتل عليه قبل النجدة فانه يسهم استحقاقه وكذا من كان فرسه مريضا
 بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا
 للركوب فقال عليه لا يستحق سهم الفرس (ولا يسهم المملوك) لانه مشغول بخدمة
 سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد (او مكاتب) لانه كالعبد اذا رقيق قائم وثوبه
 عجز ثابت فيمنعه من الخروج اليه (او ضي او امرأة) لانها عاجزان عن القتال
 ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (او ذمي) لانه ليس باهل الجهاد وكذا
 او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو (بل يرشح بالضاد
 والهاء المجزئين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الانجاس) لهم بحسب ما يرى
 الامام (تحريرا على القتال وانحطاطا لثقتهم) ان قالوا اوداوت المرأة
 الجرحى اودل الذمي على عورتهم) اى مستوراتهم (ودل) والواو بمعنى
 او والابريم ان لا يرشح له ان دل على عورتهم فقط او على الطريق فقط فليس
 كذلك تدير (على الطريق) فلا يرشح العبد اذا لم يقتل لانه دخل خدمة المولى
 فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقال فينبغي ان يكون له السهم الكامل
 وكذا الضمي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرشح لها اذا كانت
 تدارى الجرحى وتقوم على المرض لانها عاجزة عن القتال فتقوم اطاعتها
 مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي انما يرشح له اذا قاتل اودل
 لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه منفعة
 عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل كافيا ككثر المعبرات لكن فيه كلام لانه
 لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له
 اجرة الدلالة باخا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاني تأمل وفيه اشعار الى انه
 يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما في البحر
 (والحسن) العقيقة يكون الاتفاني والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الحس

على ثلثهم سهم الشامي وسهم المسكين وسهم لائق التبرع ولا يدخل فقراء ذوي
القرى في سهم فيصرف إلى جميعهم أو بعضهم على الشف وغيره (ويعقد ذوي القرى
الفقراء) أي اقرباء النبي عليه السلاوة والسلام من بين المطالبين هاشم دون بني
نوفل وعبد شمس فيقدم اليهم على الذين من غيرهم والمسكين على المسكين
وإن السبل على أن التبرع (ولاحق فيه) أي في الخمس (لا غنياليهم) أي
لا غنياء ذوي القرى عندنا في لهم خمس الخمس يستوي جد فقيرهم وغنيهم
لأن ذكر مثل حظ الأديان أدوله تعالى ولذي القرى مطلقا من غير فصل ولنا
أن الخلفاء الراشدين قسموها على ثلاثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال
عليه السلام ما بعد من بني هاشم أن الله كره لكم غلبته الناس ولو غلبهم
وعوضكم بخمس الخمس من القيمة والعوض انما يت في حق من ثبت في حق
العوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم النصرة الأبرى الغلبة على الله
تعالى عليه وسلم علل فقال انهم أبر الزامعي هكذا في الجاهلية والاسلام وسلك بين
اصنافهم وبهذا تبين أن المراد بانص قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا قول الكشي
وقال الطحاوي فتسببهم ايضا بحجروم وفي الحاوي القدسي ومن إلى يوسف
أن الخمس يضر فيه لذوي القرى والشامي وابن التبرع وبه يأخذ وقال
ضاح الصخر هذا يقتضي أن الفتوى على الصرف إلى الاقرباء الاغنياء فاحفظ
(وذكره تعالى) حيث قال فان الله حبه (التبرع) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض
اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القيمة بقرنه وإلى عمارة الجوامع في كل
بلدة هي في القرب من موضع القسمة (وسهم النبي عليه السلام بقطعة من ثوبه) لا بد كان
يستحقه بالرسالة ولأن رسول الله وقال الشافعي يصرف إلى الخليفة وأخيه ببلدة
ما قدمنا (كالصفي) أي كسقوط المصطفى بفتح الصاد وكبير الفاء وسندبه إلى
هوشب نفي كان يصطفيه لنفسه انفسه من القيمة كدرع او سيف او قوس
او امية (وان دخل دار الحرب من لا مصلحته بلا إذن الامام لا يجوز ان يأخذوا)
يقى ان دخل دار الحرب واحدا واثان أو ثمة معينين بلا إذن الامام لا يجوز
لان اخذهم حيث يكون اختلافا وسرقه لا قهرا وتغلبه (وان كان) الدخول
(بأذنه) أي الامام (اولهم) أي الساخطين (منه) وان لم يأذن الامام (خمس)
ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسيرة
فكان غنية هذا في السنة ظاهرا ما في الاذن والشهوانه بخمس لانه اخذ من الامام
فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمائة كافي لأكثر المستبرات لكن في الضعفات
انه لو اقل ثلثة او اقل لا يجوز في ظاهر الرواية ومن محمد انه لا يجوز الا اذا
بلغوا السعة (والامام) أي هذا الامام (ان يغفل) والنقل اعطاء الفقراء شيئا زائدا

على سهمهم سأ على القتال (قبل احرار الغنيمة و قبل ان تضع الحرب اوزارها)
اي لانها وانما لها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكرام وقيل انماها والمعنى
حتى تضع اهل الحرب شرهم ومعاصيهم وكناية عن انقضاء الحرب
وهذا اقتباس من القرآن (فيقول الامام) هذا تفسير للقتل (من قتل قتيل) اي
مقتولا باعتبار ما يؤل اليه (فله سلبه او) يقول (من اصاب شيئا فله ربه)
مثلا (او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد) ما رفع (الخمس) وفي التبيين
قوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز
وانما وقع ذلك اتفاقا لا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولي
وفي التور و يستحق الامام لو قال من قتل قتيل فله سلبه اذا قتل هو استحسانا
بخلاف من قتلته انما في سلبه التهمة الا اذا عم بعده كما في البحر ولو خاطب واحدا
فقتل مخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معا فله سلب واحد
والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على الغنوم فقتل رجل اثنين فاكثروا
فاستحق سلبهم ثم استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه
بقتل النساء وغير المكافين الا اذا قاتل صبي فقتله استحق سلبه ويستحقه
بقتل المربض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد
وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فشمل الذي
والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اي لا ينبغي للامام ان ينفل (بكل المأخوذ)
بان يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز
لان فيه ابطال السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس
بالاجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم ينفل بعد الخمس لان فيه ابطال
الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعبرات لكن في القبح كلام فليطالع وفي الهداية
وان فله مع السرية اي قال ما اصبتم فاكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون
المصلحة فيه (ولا بعد الا حراز) اي لا ينفل بعد احرار الغنيمة بدار الاسلام لان
حق الغير اكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم القبح اذ فيه ابطال حق الغير
(الامن الخمس) اي يجوز التفضل بعد الاحراز من الخمس لا للغير لان الخمس
للمحتاج كما في التمهاتني وغيره لكن قال في البحر قصر بمحتمل بانه قيل يدل
على جواز الغنيمة (والسلب) يعنين معنى السلب اي ما ينزع من الانسان
وغیره (لكل) اي لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام فان قاتل وغيره فيه سواء
عندنا خلافا للشافعي (وهو) اي السلب (من كسبه) اي من كسب المقتول
(وما عليه) اي على المركب من السرج والآلة وما على الذابة من ماله في حقيقته
او وسطه (وشيئة وسلاحه وما معه من المال لا يامع غلامه على ذابة اخرى

ولما كان على فرس آخر فليس اسب وهو صيغة بلعس اناس وفي المحيط
اوقال من قبل قتيلاه فرسه فله رجل راجلا ومع غلامه فرس بقرب
منه يكون فرسه للقتال لان مقصود الاماء قتل من كان متمكنا من القتال فارسا
بخلق ما اذا لم يكن بحية (والثقل لقطع حق العت للثقل) واما الملك فاما
يثبت يود الاحرار بدار الاسلام كسائر العتيم وهذا عند الشيخين (بخلاف محمد
فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقيمة في دار الحرب (ولو قال) الامام هذا تفرغ
على هذا الا خلاف (من اصاب رجلا في يده لا يتعلل من اسلمها
الوطي بعد الاستبراء) ولا البيع قبل الاحرار بدار الاسلام عند الشيخين
(خلا فله) اي لمحمد بناء على ثبوت الملك خيلا فاما ما والبراء من الحرب
ووجوب الصمان بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كما في الهداية

(باب استيلاء الكفار)

لمسافر من بين حكم استيلاءنا عليهم شرع في بيان حكم استيلاءهم
علينا وهو ما دل الشيخين استيلاء بعضهم واستيلاءهم على اموالنا فقدم
الاول وهو ل (اداسي الترك) اي كيفار الترك بالضم حل من اناس والجمع اترك
كما في القاموس فعلى هذا من قال جمع الترك فقد خاف ما في اللقاء وس يتبع
(الروم) اي نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومي (واحدوا)
اي الترك (واموالهم) اي اموال الروم (ملكوها) لان الاستيلاء قد يتحقق في مال
ساح وهو السب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر او على ياله
في دار الحرب لان الكافر يملك بما شرب ما لا حظ لغيره ولا يصطاد
فكذا هذا السب كما في التبين وغيره فعلى هذا الوقيد بدار الحرب كما قدنا لكان
اول لانه لو استر الترك امرأ من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت
حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك
لكناف الهند كما في الفهستان (وملك ما وجدنا من ذلك) اي من الذي ساء الترك
من الروم واحذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اي على الترك لانهم ملكوه
فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اي الكفار (على اموالنا واحرزوا) اي اموالنا
(بدارهم) اي بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعي (لا يملكونها) وهذا
الخلاف مبني على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عنده فنصير اموالنا معصومة
في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا نصير اموالنا
معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك (وكذا) يملكون
عندنا (لو) اي نفر (من اموالهم) ليقبض الاستيلاء اذ لا بد للمعصية ان يظهر
عند الخروج من دارنا ولقبيلنا امر اتصاف واء الى الدابة كما عدها في المحيط

فعلى هذا ان الاولى ان يعسر بالدابة تدبر (فاذا ظهر لنا) اى غائبنا (عليه السلام)
 بعدونه تعالى (فن وجد) منسا (ملكه) فى يد الغائبين بعد الاستيلاء (اخذوه مطلقا)
 اى سواء كان مثليا او قيميا (قبل القيمة) اى قسمة الامام الغنائم (المجانا) اى اخذه
 بلا شئ* (وبعد هذا) اى او وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم (ان كان ما وجدته
 (مثليا) المثلى يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجى ان شاء الله تعالى (لا يأخذه
 لانه لا فائدة فى اخذه او وجود مثله (وان كان) ما وجدته (قيما) القيمي خلاف المثلى
 (اخذته بالقيمة) ان شاء لورود الاثر ولا يزال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له
 حق الاخذ نظر الى ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذه بالقيمة نظرا
 للجنادين والمزاد من القسمة فحسبنا القيمة بين المتأخرين كما فى عامة المعبرات فعلى
 هذا من حول القيمة على قسمة الكهنة فقد اخطأنا مل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب
 (منهم) اى من العدو (ناجز واخرجه) الى دار الاسلام (وهو قيمي يأخذه)
 المسالك القديم (بأن ان اشتراه) اى بعينه الذى اشتراه بالتاجر من العدو
 ان شاء ولا يأخذه منه بخلافه يتضرر بالتاجر بأخذه بمجانا (وان اشتراه بعرض
 بقيمة العرض) اى بأخذه المسالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا
 بأخذه بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشتري منهم فى قدر الثمن فانقول قول
 المشتري بعينه الا ان يحرم المالك البينة كما فى النحر (وان وهبه بقيمة) اى لو وهبه
 لاسلم فآخريته الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمة لانه ثبت له ملك خاص
 فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمي (المثلى فى اشتراه بمن او عرض
 يعنى لو اشترى التاجر مثليا بمن او عرض بأخذه المالك القديم بذلك الثمن
 او العرض ان شاء) (ان اشتراه) اى مثليا (بجنسه او وهبه) اى وهبه واخرجه
 الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا
 ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف
 ما اذا كان باقل منه قدرا او باردى منه ووصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو كان
 اشتراه بمثله يستحق فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك
 اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه
 بخمر او خنزير بأخذه منهم بقيمة ان شاء كما لو ملك الهبة (وان كان) ما اشتراه
 التاجر (عبد افوتت عينه فى بد التاجر واخذ) التاجر (ارشها) يأخذه
 المسالك القديم بكل الثمن (الذى اخذ التاجر به من العدو) (ان شاء) اى لا يحط
 شئ من الثمن ولا يأخذ المسالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ

وأما الثاني ولأن المالك في الأرض صحيح فلو أحده أحده بشه فلا يفيد (وإن أسروه
 من يد الساجر فاشتره) تاجر (آخر) يعني عبد الرجل أسره العدو وشتره رجل
 فخرجته إلى دارهم أسره العدو ثانيا فاشتره رجل آخر فخرجته إلى دارها
 (بأجده المشتري الأول منه) أي من المشتري الثاني (ثم) أي الثمن إلى يدي
 أحد التاجر الثاني به من العدو (ثم) بأجده (المالك) القديم (منه) أي من
 المشتري الأول (ما لم يكن أي الثمن الذي اشتراه الأول من العدو والذي اشتراه
 الثاني من العدو) (إن شاء) لأن المشتري الأول قام عليه بالتأمين أحدهما بالشراء
 الأول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني (وليس له) أي للمالك القديم (أخذه)
 أي أحد العبد (من المشتري الثاني) قل أحده (الأول من الثاني ولو كان
 الأول غائبا بورود الأمر على ملك الأول لأعلى ملك القديم (ولأنه لو كان)
 أي الكفار بالاستيلاء التام والإجراز دارهم (حررا ومدربرا ولم ولدنا ومكاتبنا
 لأن الملك بالاستيلاء إنما يثبت إذا وردت على مال متاح والحرقة صوم تقسمه
 فلا يكون رفا وكذا من سواء ثبوت الحرية فيه من وجه (وعلى عليهم كل ذلك
 أي حرهم ومدرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على ما سح فلوا هدي ملك
 من أهل الحرب إلى مسلم هدية من أحرارهم ملكه إلا إذا كان قرابه له كما في القسم الثاني
 (ولأنه لو كان عبدا) أوامة (أبق اليهم) هذا عبدا الإمام والشافعي لا يفرق
 لما انفصل عن دارها زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار معصوما
 فلم يبق لحاله الملك وفي إطلاق العبد أشبه عاريا عبد المسلم والدعي سواء كما في العتابة
 لكن في أكثر الكتب فيه قولان (وأجده ما لك بعد الفسخ محابا أيضا) أي كما يأخذه
 ما لكه قل القسمة (لكن بدو من بيت المال) لأنه لا يمكن إعادة القسمة
 لفرق العامين وتمدرا اجتماعهم وليس له على الملك جعل إلا في لانه عامل له
 إذ في زعمه أنه ملكه (وعندهما هو) أي العبد السابق اليهم (كلما سور) فيملكونه
 بالاستيلاء لأن العصمة خلق المسالك لقيام يده وقد زالت ولها لواحد من
 دار الإسلام ملكه قيد بالباقي لانه إذا كان يتردد في دار الإسلام فأخذه
 وأحرزوه بدار الحرب يملكونه آتفا وفي شرح الوقاية الخلاف فيها أخذه قهرا
 أو قيدا أو ما إذا لم يقهر فلا يملكونه آتفا انتهى فعلى هذا لو قال لا يكون عبدا
 أبق اليهم فأخذه قهر المكان أولى ندر (وإن أبق العبد عرس ومتاع ما شترى
 رجل ذلك كله) أي كل ما ذكرنا من العبد والعرس والمتاع (وأجرحه) إلى دارها
 (أحد المالك ما سوى العبد بائنا) وأخذ (العبد محابا) هذا عبدا الإمام (وعندهما
 أجده) (بائنا أيضا) أي كما يأخذ الفرس والمتاع إن شاء بناء على الأصل المذكور
 (وإن اشترى) حرق (مستأمن) في دارنا (عبدا مسلما) وأدخله دارهم عتق

عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفقا لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما في
 اكثر الكتب فعلى هذا الواطئ له لكان اولى (خلافا لهما) اي لا يعتق عندهما وعند
 الاثمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا بد لنا عليهم فبقى عبدا
 في ايديهم قلنا اذ زالت ولاية الجبر اقيم الاعناق مقامه تخلصا للمسلم عن ايدي
 الكفار قيد يكون الحربى ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره
 الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا (وان اسلم عبيد
 لهم) اي للكفار (ثم) اي في دار الحرب (بجنايتنا مسلما او ظهرا) اي
 غلبنا (عليهم) او خرج الى عسكرنا مسلما فهو حر (فلا يثبت الولاء من احد
 والتقييد بالسلامة في دار الحرب اتفقا اذ لو خرج مرغما لمولاه فامن في دار
 الاسلام فالحكم كذا لك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او باقره حاجة فاسلم
 في دارنا فان حكمه ان يبعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى كما في البحر

(باب المستامن)

هو من يدخل دار غيره بامان فتمثل مستدخيل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا
 بامان وتقييد استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرا اليهم) اي يدخل
 مسلم الى دار الحرب بامان (لا يحل له) اي تاجرنا المسلم المستامن (ان يتعرض لشئ
 من مالههم او دمهم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان غدر) بهم التاجر
 (واخذ شيئا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض بدأ (ملكه) بالاستيلاء ملكا
 (محظورا) اي خبيثا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها المشتري كما
 للبايع بخلاف ما اذا اشترى شرا فاسد افاته لا يكره وطئها الا للبايع (فيتصدق به)
 تنزهاعنه (وان غدر به) اي بالتجر (ملكهم) اي ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه)
 اي التاجر (او قتل ذلك) اي اخذ ماله او حبسه (غيره) اي غير ملكهم (بعلمه) اي
 المالك ولم ينه (حل له) اي للتاجر (التعرض) لمالههم ودمهم لانهم تقضوا العهد
 فيباح له التعرض (كالاسير) وان اتصلص بالاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس
 وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك
 قبل الاجراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او امه او مدينته ولم يبطأها
 اهل الحرب لانه اذا وطئهن نجب العدة للنسبة بخلاف استه المأسورة حيث لا يحل
 وطئها مطلقا لانها ملوكة لهم (وان اداته) اي باعه بالدين والمراد من الدين ما هو
 الاعم من البيع بالدين والابتاع به او القرض (ثم) اي في دار الحرب (حزبى او اذان
 هو حربيا) اي دخل المسلم دار الحرب بامان فحله الحربى مديونا تصرف او جعل
 الحربى مديونا تصرف ما اوقصب احدهما (من الاخر وخرجا) اي ذلك التاجر

والحرى (اليا) وتحاكم عند حاكم (لا يقضى) لو احدم منها على صاحبه (نبي)
 اما الادانة فلان القضاة يعتمدون الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء
 على المستأن من لاه ما التزم حكم الاسلام جميعا من افعاله وانما الحرم ذلك
 في المستأن واما العصب فلاه صار ملكا لدى عصبه واستول عليه لمصا ذفه
 ما لا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون العصب لانه
 الحرم احكاما حيث كان واجبه عند يده لما سمع في حق المستأن امتنع في حق المسلم
 ايضا تحققة التسوية بينهما (وكذا) لا يقضى بشيء (او فعل ذلك حربان)
 اى لو ادان او غصب احدهما من الاخر في دارهم (وخرجا) اليها (مستأنتين) لما
 ذكرنا (وان حربا) اى الحربان البنا بعد ما فعل ذلك حال كونهما مسلمين (مستأنتين)
 بالدين) لموقع المداينة متراضيهما وانما احكام الاحكام بالاسلام (لا بالعصب)
 لانه ملكه فلاحق في ملك الحرى ليوثر بالزاد (ولو اسلم الحرى بعد ما عصبه) اى
 غصب منه (المسلم ثم حربا) حال كونهما مسلمين اليها (بعتي بالرد ديانة) ولا يقضى
 عليه اقصر على العصب وسكت عن الافاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب
 عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كافي الفسخ وفي البحر خرج حرى مع مسلم
 الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مساميا والقول للحرى الا اذا قامت
 قرية ككونه مكنوفا ومطلولا وكان مع عديد من المسلمين فيكون القول قول المسلم
 (وان قتل احد المسلمين المسلمين الاخر محمد) اى في دار الحرب (فعليه الدية في ماله)
 اى في مال الفاتل في العمد والخطا (والكفارة ايضا) اى يجب الكفارة كالدية
 (في الخطا) دون العمد لانها لا تصح عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطا
 فلا تطلق الكتاب وانما يجب في ماله لان العاقلة لا قدرتهم على الصيانة مع تيار
 الدار بين والوحوب عليهم على اعتبار تركها وانما يجب في العمد في ماله لان
 الواقل لا يفعل العمد والقصاص قد سيفعل ذلك همة علا بد من الدية صيانة
 للدم المعصوم فعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه القود
 في العمد (وان كان اسير) فقتل احدهما صاحبه (ولا شيء) الكفارة في الخطا
 عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأنتين) اى يجب عليه الدية في العمد
 في الخطا من ماله والكفارة في الخطا لان العصمة لا تبطل بالاسير كى لا تبطل
 بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالصبر فلا يجب نفقته دية
 كاصله وهو الحرى بخلاف المستأن من ماله ليس بمقهور (ولا شيء) في قتل المسلم عند
 اى في دار الحرب (مسلم اسلم ولم يهاجر) اليها (سوى الكفارة والخطا اتفاقا)
 عند انما وعند الائمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عدا وتجب الدية بقتله خطا

في بيان ما في من احكام المسأمن (لا يمكن) من التمكن (مستأمن) حرى (ان يفهم
 في دارنا سنة) الفنرر الاستلاع علينا (ويقال) اى قال الامام (له) اى الحرى
 المسأمن (ان وقت سنة قضع عليك الجزية) اى المال الذى يوضع على الذمى
 وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الناس ان في ذلك
 تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فرود يانه دعوة الى الاسلام باحسن
 الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فبرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره
 في المال كما في الفقهين قديما بالسنة لانها اقصى المأرب وفيه انجى الجزية واوونع
 عن مكته فيما دونها لاندياب التجارات وتضرر به المسلمون كما في اكثر الكتب
 لكن سياتى من انه اوقبل له ان وقت شهرا آه الا ان يقال لانه اقامة بينهما لان مرجع
 ذلك الى المصلحة والامام ادرى بما فاذا رأى المصلحة في السنة وقتها ومكته
 من الاقامة التسمية التي هي دونها واذا رأى المصلحة في ان يوقت بمدونها
 نحو الشهرين ذمل ومكته من الاقامة دونها وانما المنوع ان يمكن من اقامة دائمة
 وهي السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا يتناقى كما في المصحح لكن هذا
 ليس تمام لانه لا يتشبه قوله واوونع عن مكته فيما دونها لاندياب التجارات
 وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمسأمن لانه اودخل دارنا بلا امان فهو وماعه في
 وان قال دخلت بامان لم يصدق الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة)
 وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامة سنة
 وفيه اشارة الى اشتراط القول بالمدة اصبورته ذميا كما دل عليه كلام العتاني
 وغيره فانه قال لو اقام سنتين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام
 المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد اقامة سنة والوجه الاول كما في القمح
 والى انه لاجزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعنده فتجب في الحول
 النسي الابشراط اخذها منه فيه والى انه يجرى القصاص ينسبه وبين المسلم
 ويضمن المسلم قيمة شجره وخزيره اذا اذلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطاء ويجب
 كف الاذى عند وتحرم غيبته كالسليم كما في البحر (ولا يمكن من العود الى داره)
 لان عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا
 (لوقيل) اى قال الامام (له) اى الحرى المسأمن (ان وقت شهرا او نحو ذلك
 تضع عليك الجزية فاقام) المدة التي قدرها الامام (او اشترى ارضا ووضع عليه
 خراجها) اى خراج الارض لانه اذا وظيف عليه فقد رتبته حكم يتعلق بالاقام في دارنا
 فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو
 ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وقت الخراج) لما ذكرناه (او نكحت
 المسأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعاً للزوج فتكون ذميا هذا عطف على قوله

او اشترى ولو قال او صار لها زوج مسلم او ذمي لكان اول لانها لو تزوجت مسلما
 تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطني عندنا وهو ليس بشرط هنا الا
 ان يقال النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المسلمون
 بامر أمه دارنا ثم صار الزوج ذميا فيس له ال حوع وكذا الواسل وهي كتابة
 ويشمل ما اذا تزوج مسلمان متأسفة في دارنا ثم صير الرجل ذميا كما في المصح مامل
 لا لو يكج هو) اي المتأسفين الحربى (ذمية) لعدم التزامه المقام في دارنا بالنكاح
 من طلاقها لكن فيه كلام بين في شروخ الهداية فليطالع فان رجع الى داره
 حل دمه اصبرونه حربيا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا
 او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما في البحر (وان كان له)
 اي للمسلمين الرابع الى داره (ودبعت عند مسلم او ذمي او دين عليهما) اي
 صلى المسلم او الذمي (فاصر او ظهر عليهم) متيان للمفهوم اي اسر ذلك الرابع
 او ظهر المسلمون على دارهم (فقتل سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة
 المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيخص به فيسقط
 (وصارت ودبعت) عند احدهما (فيها) للفرقة بينهما انفسه فصار كما اذا كانت
 في يده حقيقة ومن ابى يوسف انها تصير ملكا للمردع لان يده فيها اسبق فكانت بها
 احق ولم يذكر حكم الرهن قالوا او الرهن للرهن تدبعت عند ابى يوسف وعند
 محمد باع وبسته وفي دينه والزيادة في المسلمين وينبغي ترجيح ما زاد على قدر الدين
 في حكم الودبعت كما في البحر فعلى هذا اوقال وصار له فينا لكان اول لانه لا يخص
 الودبعت لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك (وان قتل)
 اي ذلك الرابع (ولم يظهر عليهم) اي على اهل الحرب (اومات) حنيفا فقه
 (فهما) اي الدين والودبعت (لورثته) بالانجاء لان حكم الامان باق في حاله
 لعدم بطلانه (وان جاء اليها حربيا بامان وله زوجة هناك) اي في دار الحرب
 (وولد) صغيرا وكبير (ومال عند مسلم او ذمي او حربيا فاسلم هنا) اي في دار الاسلام
 (ثم طهر) اي طهر المسلمون (عليهم) اي على اهل الحرمة (فاكل) من الزوجة والوالد
 والمال (في) اما المرأة واولاده الكفار فظاهر لانهم حربيون واولادها بائع وكذلك
 ما في بطونها لو كانت حاملا لانه جزؤها اما اولاده الصغار فلا الصغار اية يصير
 مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا ينفق
 ذلك وكذا امواله لا تصير محررة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين في الكل فينا
 ولو سبي الصبي في هذه الدار الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لايه لانها احق
 في دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج من الرق (وان اسلم) اي الحربى (ثم)
 اي في دار الحرب (ثم جاء) اليها (ثم طهر عليهم) اي على اهل الحرب (فقتله)

حرم مسلم (بعد نية) وروى عنه مسلم (اودى له) اي ندى اسم بعد ان بدى بها كيدته
 (وغير ذلك) من وانه الكبير والمرأة والعمار والوديعه التي عند حري (في)
 لعدم التوبة وعدم العتق وفيه اشارة الى ان الدين المفصولة في يد المسلم
 او الذمي يكون قسما لعدم النياحوق بعض النسخ (ومن اسم الله وله هناك وارث فقتله
 مسلم عدا او خطأ فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ) لكن ذكرنا
 هذه قبل هذا الفصل فتكون مكررة (واذ قتل مسلم لاولى له
 خطاء او) قتل (مسلمان اسم هنا) اي في دارنا (فللامام اخذ الدية) اي حق
 الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما هوهم بل يوضع لبيت المال (من
 عاقلة القاتل) لانه قتل نفسا مفصولة خطأ فيقترب بسائر النفوس المعصومة
 (وفي العمدة) اي للامام (ان يقتض) ان شاء (او يأخذ الدية) بطريق الصلح
 (ان شاء) اي ينظر فيه الامام فابها رآى اصلح فقل (وليس له) اي للامام
 (العفو بمجانا) لان نصرفه عقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير
 عوض وفي الذور دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها
 كاقامة الجمعة والاعياد وان بقي فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام بان كان
 بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب ويعكس اي يصير دار الاسلام
 دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث
 لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبق فيها مسلم اودى أمنا بالامان الاول
 على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت
 دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقى فيها مسلم اودى بالامان الاول او لا

(باب)

في بيان (العشر والخراج) لما ذكرنا يصير به الحربي ذميا شرع في بيان الخراج
 الذي يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الاجرة النامية
 وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما في اكثر الكتب قال المولى
 سعدى عنون السبب بما ليس بمقصودا منه وقد استفتح به العشر لفسه
 واخذ من العشرة والخراج ما يخرج من ثمار الارض او ثمن القلام وسمي به ما
 يأخذه السلطان من وظيفة الارض والراس وحددارا ضيهما اول لانه
 حيثذا ضبط فقال (ارض العرب عسرية وهي) اي ارض العرب (ما بين
 القذرب) بضم العين وقبح الذال تصغير عذب يراد به ماء عقيم (الى اقصى حجر)
 وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحين الصخر فم روى بسكون الجيم وفسره
 بالحائ فقد صحفه لانه وقع في اما الى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما

في الكفانة (بالن بجمرة) بالفتح والتكون بدل من قوله ما بين وهي في الأصل
اسم رجل أو اسم قبيلة نسب إليه الأهل المجرية فهي ذلك الغارة هي أطوارها
(وأما عرضها فهو ما بين بينين والشها وطرطاج) وهي أسماء مواضع (أى
حد الشام) أى إلى مشارق الشام وقراها لأن النبي عليه السلام والحفاظا لشدن
رضي الله عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من أرض العرب ولا من جزيرة
فلاقت في أراضيهم كالأبست في رقابهم وهذا لأن وضع الخراج من شريفة
أن يقر أهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشرق العرب لا يقول منهم إلا
الاسلام أو التمسك كما في الهداية (وكذا البصرة) باجتماع الصحابة رضي الله
عنهم وكان القياس عند أبي يوسف أن تكون البصرة خراجية لأنها من حوزة
أرض الخراج إلا أن الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر فتركوا الخراج
لأجلاهم قال الكرخي أرض الخجاز ونهامة واليمن ومكة والطائف والبريدة
شريعة (و) كذا (كل ما) أى الأرض التي (اسم أهل) وبذلك الصغر باعتبار
لنظرة بما (أوضح عنوة وقسم بين القامدين) لأن الأبق بالأسان وضع العشر
عليهم لأنه حيازة حتى يصرف مضاريف الصدقات ويشرط فيه الله ولأنه
أخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج (وأرض البوادر) أى
سواد العراق سمي به لخضرة أشجارها وزرعها (خراجة) لأن عمر رضي الله
تعالى عنه وضع عليها الخراج بخضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو أشهر
من أن يتل فيه أرمعين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمر وابن العاص
وكذا أجروا على وضع الخراج على الشام (وهي) أى أرض الدواد (ما بين
العذيب) بدل من السواد (إلى حافة حكاوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن البغدادية)
بفتح الباء المثناة وتكون العين المهمله (أوالعاش) بفتح العين المهمله وتكون
اللام وبالش المثناة قريبة موقوفة على العلوية على شرف دجلة وهو أول العراق
(إلى عبادان) بتشديد الاء الواحدة تحسن صغره على شط العرب وفي العرب
ووضع الشامية موضع العاش في حد السواد خطأ لأنها من منازل الراد بل
كأنى الغاية فدل هذا لواخذه وتكونه تقبل المكان أولى (وكذا) في كونهما خراجية
(كل ما) أى أرضي (فيج عنوة وأقر أهلها عليه) وبذلك الصغر باعتبار
باعتبار لنظرة بما (أوصونوا) أى صالح الإمام مع أهلها أن يقرهم عليها ولا يخلهم
إلى موضع آخر لأن الأبق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فدأبها بغير
عنوة وأقر أهلها عليها إلا أنه عليه السلام لم يوظف على أراضيها الخراج ولا كذا
لأهلها ولا لارق على العرب فكذا لاخراج على أراضيهم وإطلاق المصنفين
أقراده عليه السلام بالعدوى وقيدته في اجتماع الصغير على ما في الهداية بأن أصل

إليها ماء الأنهار فيكون خراجية وما لم يوصل إليها ماء الأنهار واستخرج منها
 عين فهي أرض عشر لأن العشر يتعلق بالأرض النائية ونحوها بما فيها فقير
 السوي بماء العشر أو غيره الخراج انتهى لكن في الصحيح تفصيل وحاصله أن التي
 قبحت عنوة إن أقر الكفار عليها لا يوظف عليهم إلا الخراج ولو سقيت بماء المطر
 وإن قبحت بين المسلمين لا يوظف إلا العشر وإن سقيت بماء الأنهار فلهذا قال
 في التبيين هذا في حق المسلم أما الكافر فيجب عليها الخراج من أي ماء سقى لأن الكافر
 لا يندى بالعشر فلا يأتى فيه التفصيل في حالة الإبتداء إجماعاً وإنما الخلاف
 فيه في حالة الإبقاء فيما ملك أرضاً عشرية فتصير خراجية عند الشيخين أيضاً
 خلافاً لمحمد فعلى هذا علم أن صاحب الهداية اختار قول محمد في حالة الإبقاء
 منع (و أرض السواد مملوكة لاهلها) عندنا خلافاً للشافعي فإن عنده وقف
 على المسلمين واهلها مستأجرون لأن عمر رضي الله تعالى عنه استطاب قلوب
 الغالين فأجرها لكن في التبيين رد من وجوه فليطالع (يخوزيهم لهم لها تصرفهم
 فيها) لأنها مملوكة لهم ولم تعرض لتكون الأراضي العشرية مملوكة لاهلها لكن إذا
 كانت خراجية مملوكة فكانت العشرية مملوكة أولى هذا مشهور في الكتب الفقهية
 لكن أفتى بعض المتأخرين بأن ما وراءهم أرض السبت بعشرية ولا خراجية بل
 يقال لها الأرض الملكية واشتهرت الأرض الاميرية وهي الأرض التي قبحت عنوة
 أو صلحاً لكن لم تملك لاهلها بل أحرزت لبيت المال ثم أوجرت بإجارة فاستد به شرطان
 يزعمهما أو يودعوا من جاصلها خراج فقا سمة واشتهر عند الناس بالعشر كما هو حكم
 أراضي ولدنا وولدت ملكاً لمن في أيديهم لا يقدرون على بيعها وشراؤها وهبتها
 ووقفها إلا بمقتضى السلطان فإذا مات واحد منهم قام ابنه معاه ويتصرف
 على الوجه المذكور ولا تعود الأراضي التي في يده إلى بيت المال وإن كان له بنت
 أو أخ لا ب وظالمها يعطى لها باجرة وطريق الإجارة الفاسدة أيضاً وإن عطلمها
 فتصرفها ثلث سنين أو أكثر بحسب تصرفات الأرض تبرع عن يده وتعطى
 لآخر وإن أراد واحد منهم الفراغ لآخر لا يقدر إلا بإذن السلطان أو نائبه
 (وإن اجبى موت) أي اجبى المسلم الأرض التي لا مالك لها ولا ينفع بها أحد
 يعتبر قربة (فإن قرب من أرض الخراج فخرابجي أو أرض) (العشر فشرى)
 وتذكر الضمير باعتبار المكان عند أبي يوسف لأن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه
 كقضاء الدار لصاحبها الاستعانة به وإن لم يكن ملكاً ولذا لا يجوز أحياء ما قرب
 من العامر (و) (يعتبر) (ماؤه) وتذكره كإسار باعتبار المكان (عند محمد) فإن أحياءها
 بماء خراج فهي خراجية والأعشرية ولو قيد بالمسلم كإقيد المكان أولى لأن الكافر
 يجب عليه الخراج مطلقاً فلهذا صرح صاحب الشورى فقال وكل من الأراضي
 العشرية والخراجية إن سقى بماء العشر أخذ منه العشر الأرض كافر نسق

بناء العشر حيث يؤخذ منها الخارج لانه وجبت وان بقي بعد اخراج اخذ منه
 الخراج (والخارج ثوبان) اسمهما (خراج مقاسمه) وهو ان يكون الواجب
 جزءاً شافياً من الخارج كالتقسيم ونحوه كالبيع والتكليف وانصف ولا يزاد على
 العشر (فيتعلق بالخارج كالعشر) اى كحقيقته بالخارج الا انه يوضع موضع
 الخراج لانه خراج حقيقة كافي الاختيار (و) الثاني (خراج وتلقفه) وهو ان يكون
 الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزداد على ما وصفته عمر
 رضي الله عنه على السواد) اى سواد العراق (لكل جريب) فبذره صاحب الدرر
 بقوله يبلغه الماء (صالح للزروع صاع من بر وشعير) فبذره بالصالح لانه لاشي
 في غير الصالح لها وعند الشافعي في رارعة دراهم وشعير دراهم (ودرهم) عتق
 على صالح (وجريب الرملة) بالفتح العصفصة (خمسة دراهم) وعند الشافعي
 ستة دراهم (وجريب الكرم او النخل) جمع نخلة كبر وغمرة (المنسل) صيغة الكرم
 والنخل وافراد لا حل ثمة او (عشرة دراهم) وعند الشافعي ثمانية دراهم
 وفي التنافي فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم النخيل فعلى
 هذا قوله النخل المنسل يكون مستبركا لان النخل المنسل هو الكرم على هذا
 التفسير تدبر (ولا سواء) اى لما سوى ما ذكر مما ليس توظيف عمر رضي الله عنه
 (كزهران وستان) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل وبجابر
 متفرقة بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار والاذهي كرم كما مر آما (ما تطبق)
 اى يوضع عليه بحسب الطائفة اعتبرا بما وضعه عمر رضي الله عنه فان ما وضعه
 بحسب الطائفة (ونصف الخارج غايه الطائفة) فان التصديق عين الانصاف
 ولا يزداد عليه لان الاكثر حكم الكل (وان لم تطبق) اى الارض (ما وظف
 نقص) اى نقص الامام منها ما لا تطبقه وجمال عليها ما تطبقه (ولا يزداد)
 على ما وضعه عمر رضي الله عنه (وان) وصلياً (اجبقت) الارض (جنباني
 يوسف) لقول عمر رضي الله عنه لعامله لعلكمما جعلتا الارض ما لا تصبق
 فقالا لعل جعلها ما تطبق ولو زدنا لا تطبق وهو دال على حواز النقص
 عند عدم الاطاعة وعلى اعدم حواز الزيادة وان اطاعت (خلافاً لمحمد) يعني
 اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء وزاد على وتوظيف
 عمر فمستد محمد يجوز لان الوظيفة مقبولة باطاعته وعند الامام وهو رواية
 عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كما في الكافي فعلى هذا بين ما في المتن
 وما في الكافي نوع مختلف لان ما في المتن يشعر بانه مذهب ابي يوسف
 لانه يعبر عنه وما في الكافي يشعر بانه خلاف طاهر المذهب لانه يعبر عنه مع
 انه لم يذكر قول الامام في المتن فتسرع قبل زيادة التوظيف لان الزيادة

في الأراضي التي صدر التوظيف من عمر رضى الله عنهم او من امام بمثل وطيفة عمر
 رضى الله عنهم بحرا جليا (ولاخراج ان اقتطع عن ارضه الما وطلب عليهم)
 اى على ارض الماء لانه ذات التمكن من الزراعة وهو المنة التقديرى في بعض الخول
 وكوله ناميا في جميع الخول شرط (او اصاب الررع آفة) سماوية لا يمكن احترازها
 كغرق وجرق وشدة برد وقينا بسماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير
 سماوية يمكن احترازها كاكل قردة وسباع ونحوها او هلك الخارج بعد الحصاد
 لا يسقط الخراج في الاصح كما في الشورى وفي البين قالوا في الاضطلام انما يسقط
 عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من المدة
 قدر ذلك فلا يسقط والاضطلام ان يذهب بكل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان
 بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيرين يجب الخراج وان بقي
 اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اى ارض الخراج (ماليتها)
 وكان خراجها موطقا لوجود التمكن وهو الذى فوت الربيع مع امكان تحصيله
 هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فلا امام ان يدفعها
 الى غيره من ارضه وبأخذ الخراج من تصيب الملك ويملك الباقي له وان شاء
 آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعتها بصفة من بيت المال فيأخذ
 الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقل ذلك باعها
 واخذ من ثمنها الخراج (ولا تغير) خراجها (ان اسلم) ماليتها (او اشتراها مسلم)
 لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج
 (ولا عسر في خارج ارض الخراج) لانها مع الخراج والعسر لا يجتمعان
 عندنا وعند الأئمة الثلاثة يجب العسر كوجوب الخراج (ولا تكرر خراج
 الوظيفة تكرار الخراج) في سنة لان عمر رضى الله عنه لم يوظفه مكررا (بخلاف
 العسر وخراج القاسية) لانهما يتكرران لعلقهما بالخارج حقيقة وفي البحر
 ابو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان
 صاحب الارض مضافا له خلافا لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له الاجماع

(فصل)

في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته
 اذ يجب مطلقا سواء اهلوا او لا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس
 ونجم على جرى كلحية ولحقى وسميت به لانها تجري اى تكفى عن القتل
 اذ يقولها يسقط عن الذمي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدوهم
 صاغرون وعلى علي ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت

مزامنة او صلح لا تمير) فقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق فتمت بحسب ما يقع
 لا تغير ما يوضع على من غير ان من الخال ثم اشار الى النسخة اثنى بقول (والله
 ففقت لمدة ثلثة) اى ضلح الامام على الكمار وفتح قهرا (واقرها لها بها
 توسع) الحزبية (على اسطهر النبي في السنة ثمانية واربعين درهما) في ثلثة سنة
 في كل شهر اربعة دراهم (وعلى المتوسط) في السنة (مئة وثمانون) اى اربعة وثمانون
 درهما يؤخذ منه في كل شهر درهما (وعلى الفقير القادر على الكسب ربوا) (بها)
 اى اثنى عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم ثقل ثلث عن عمر وثمانين وعلى
 رضى الله تعالى عنهم والى عنهم والى تحاشية رضى الله عنهم منوافرون ولم يشكر احدهم احد
 منهم فصاراجا وقال الشافعي الجزية دينار واثنى عشر درهما على كل رأس
 عشا او فقير او لم يذكر حد اى والمتوسط والفقير في طاهر الرواية وفي شرح
 الصفاوى من ثلث عشرة آلاف درهم وصاعد اثنى ومن ثلث مائة درهم
 وصاعدا متوسط ومن ثلث مائة مائة اولى اى ثلث مائة فقير وعليه الاعتماد
 كما في التوريق من لا بد له من الكسب لاصلاح معيشته فمسترومى له اموال
 ويعمل قوسيط ومن لا يعمل لكثرة امواله فمسترومى من لا كفاية له فمسترومى
 يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فمسترومى الاختيار المختار
 ان يضرب في كل بندالى حال اهله وما يمترونه في ذلك لان عادة البلاد تختلف في ذلك
 فيجعل ذلك موكولا لى رأى الامام هذا في الصحيح اما لو كان مريضاً في السنة كلها
 او نصفها لا تحب عليه الجزية ولوزك العمل مع القدرة عليه فهو المستعمل (وتوسع)
 الحزبية (على كتابي) اى على اهل الكتاب سواء كان من العرب او النصارى لقوله تعالى
 من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والى من اتوا النصارى
 ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام الا انهم
 يخافونهم في الفروع ويدخل في النصارى الا فرنج والارمن وفي الخاتمة وتؤخذ الجزية
 من الصائين عند الامام خلافا لهما (وبجوسى) وهو واحد المجوس وهم قوم
 يعظمون النار ويعبدونها لار النبي عليه السلام وضع الجزية على مجوس هجر
 (ووشى) اى عابدوى وهو ما كان متفوشا في حائط ولا يتخص له والى اسم الله
 كان على صورة الانسان والصلاب بالانفاس له ولا سورة ولكنه بعد كما في الصحيح
 وغيره فعلى هذا طهر عن الفقه ما قبل من ان الوثن ماله سورة كصورة الاذى تأمل
 (بجوسى) جميع النجم وهو خلاف العربى وان كان قصيرا لا يعنى الذى في لسانه
 بجمة اى عدم افصاه بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي على كتابي وبجوسى
 فمطلان الاصل في الكمار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لئلا يفسدوا في اهل الكتاب
 بما قرءوا آباء المجوسى دخل فيهم بقوله عليه السلام وما بهم تسته اهل الكتاب

في ما وراءهم على الاصل ولنا ان اسرقناهم بآثر فوضع الجزية عليهم كالجنس
 (لا) توضع (على) وثني (عربي) لان النبي عليه السلام بعث منهم فظهرت المنعة
 لديهم فكفرهم الجنس والمراد بالعربي حمري الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم
 اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه قاتل الكفار وان سكنوا فنيابين العرب وتوالدوا
 منهم ليسوا اعرابي الاصل (ولا على حمري) لانه كفر بربه بعدما رأى محاسن الاسلام
 وبعدم ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر
 بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقربانه زنديق وتاب قبل توبته وان بعد الاخذ يقتل
 ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقبلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وذريته في
 لاهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اي من الوثني العربي والمرد (الا الاسلام او السب)
 زيادة في التوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به واطهر ضميرهما وترك قوله ولا عربي
 ولا على حمري امكن احضره (وقترق آثما) اي اثني الوثني العربي والمرد
 لارجاءهما خلافا للشافعي في وثني العرب (وطفلها) لانه عليه السلام كان
 يسرق ذراري مشركي العرب وابوبكر رضى الله عنه اسرق نساء بني حنيفة
 وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذريتهم يجبرون على الاسلام
 بخلاف ذراري عبدة الاوثان ونسائهم (ولا جزية على صبي) ومجنون ومعتوه
 كما في اكثر الكتب فلي هذا لو قال على غير مكلف لكان اشمل (وامرأة) لانها
 وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلن لعدم الاهلية
 وازاد بالامرأة غير امرأة بني تطلب فانها توضع عليها (وعملوك) فتا كان او مدبرا
 او ام ولد او امية كما في اكثر الكتب لكن في الخبر ولا يبيح ذكر ام الولد فان من المعلوم
 ان لا جزية على النساء الا حراز كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب)
 لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب
 ما هو خلاف منها ولا يؤدى عنهم مواليتهم لانهم تحملوا الزيادة بسبيهم
 (وسبي كبير ورجل واعى ومقعد) لما يناله خلافا للشافعي في قول وعن ابى يوسف
 يجب على هؤلاء ان كان لهم مال لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا صاحب رأى
 كما مر تفصيلا في اول الكتاب (وفقير لا يكسب) خلافا للشافعي (وراهب لا بخاط)
 ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل
 وهو قول ابى يوسف وفي الاختيار او ادركه الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد
 او ربي المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعهم الا حتى تمضي
 هذه السنة لان المنع اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا اسر بعد الوضع
 حيث توضع عليه (ويجب الجزية في اول الخول) لانها وجبت لاسقاط القتل
 فوجب الخال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان

وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل البنية وعشي شبران منها كما في الجوهرة
 وعند الشافعي يندم الحول (ويؤخذ قطرة كل شهر فيه) كما في الامة لانه زمان
 وجوه (ونسقط) الجزية عندنا (بالاسلام او الموت) او بعد مضي السنة لانها
 صقوية دينية شرعت لدفع الشر وقد تدفع بالاسلام او بموته وعند الشافعي
 ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون (وتدخل) اي الجزية (بالكرز) اي
 اما حرت على الذي سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاصوام
 وتؤخذ منه جزية السنة التي هو فيها سال الامام (خلافا لهما) فان عندنا تؤخذ
 عن الاصوام الماضية وهو قول الامة الثلثة لانها حق واجب في الذمة في كل سنة
 فلا تسقط بالآخر (بخلاف حراج الارض) فانه لا تدخل فيه اتفاقا لانه ذمية
 الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احد ائمة او كنيسة) اي لا يحدث الكتابي
 بعد ولا كنيسة فلا يحدث المجوسي بيت نار (او صومعة في دارنا) اي دار الاسلام لقوله
 عليه السلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود
 والنصارى لتبديدهم وكذلك الائمة الا انه طلب اليمة على معد النصارى والكنيسة
 على معد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للذخلى للعبادة بخلاف موضع الصلوة
 في البيت لانه تبنى للسكنى والدار شاهة للأصهار والقرى والفتة وهوام صحيح المختار كما
 في الفتح وغيره وقبل لا يمنع من ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى
 اكثرها ذميون واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع
 مطلقا ولا يباع فيها خروجه من مصر او قرية كما في الاختيار (وتعاد المنع بدعة)
 من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه يحرم
 التوارث من اذن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس
 وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الاصهار او في السواد
 وعمل الناس على هذا وذكر محمد في المشرق والحراج انها تدمر في اصهار
 المسلمين وفي الاحداث لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت
 قبل فتح الامام بلدتهم ومساكنهم على اقرارهم على بلدتهم وارضيتهم والاول
 ان لا يضر الخدم عليه كما في البحر هذا في المنهدة اما اذا هدمت ولو بغير وجه
 فلا يجوز اعادةها كما في اكثر المعبرات لكن في زمانا لا يفرق بعض متاين الهدم
 والانهدام ففعل ما فعل حفظني الله وايكم من ازال (من غير نقل) يعني
 اذا تهدمت بيتوها في ذلك الموضع باليه والطين على قرار الاول ولا يشيدونها
 بالجبر والاجر ولا يمكنون نقلها لانهما حدث في المنهدة فلو واقف الامام على
 احداثها وعلى ما زاد في بحارة العتيق خربها وينبغي ان لا يضره والنافوس
 الا في كسائهم وسوتهم خيفة بحيث لا يسمع صوته خلاصها ولا يسكنون

من المسلمين في المصير الا في محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة
 في محلة المسلمين دارا يجر على بيعها (وعبر الذي) عن المسلمين وجوبا (في زيه)
 تكسر الزاء المحبة الهيمه اى يميز في الرداء والغرامة وسائر الالباس (ومركبه
 وسرجه) اى سرج من كبد يحدف المضاف والابلزم اشار الضمير كافي القمستانى
 (ولا يركب خيلا) لان ركوبه عز وكذا لا يركب جلا لا الحاجة كاستثناء الامام
 بهم في الذم عن المسلمين قبل التخليل لانه ان يركب الجمار عند المنفذ من
 لان ركوبه ذل وكذا الخيل وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان لامن لا يباح له
 (ولا يعمل سلاح) اى لا يستعمله ولا يحمل له فان فيه عزة (بظهر) الذى
 بالشدة فوق ثيابه (الكسج) يضم الكاف وهو ما يشد على وسطه من علامة
 به امتياز عن المسلم ويبنى ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة
 يشده كما يشد المسلم المظفة بل يعطيه على اليدين والتمثال كافي المحيط وعن ابي يوسف
 هو خيط غليظ من صوف يقدر الاصبغ يشده الذى فوق ثيابه دون ما يترينون
 من زينة الارسيم (وركب سرجا كالا كاف) في الهيمه يعنى ان احتاج الى ركوب
 جارا ولذا قال (والاجنى ان لا يترك) لذي (ان يركب الاضرورة) وفي البحر
 واخبار المشايخ ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان
 من بضائحه انه لا يركب الاضرورة (وح) اى حين ركب الاضرورة على الصفة
 التي تقدمت (يتزل في المحامع) اى في محامع المسلمين لعدم الضرورة في ركوبه هنا
 (ولا يلبس ما يخص اهل العلم والهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفي الفتح
 منعهم الامام من لبس الثياب الفاخرة حريرا وغيره كالصوف المربع والجوخ الرفيع
 والاراد الرقيقه صفة وصرح بمنعهم من القلائس الصفار وانما تكون طويلة من
 كرماس مصبوغة بالعود مضربة منطقة ويحب تميزهم في النعال ايضا بلبس
 المكعب الخشبة الفاسدة اللون تحقر الهيم وشروط في القميص ايضا ان يكون
 ذنله قصيرا وان يكون خفيه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام
 اليه عند هم هكذا امر واذا في عامة المعبرات فعلى هذا اتم احكام بلادنا بهم
 منهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اى خيلا ويجلسون
 معظما عندهم بل يعقب بعض المسلمين خدمة لهم قالو بل كل الويل (وعبر ان شاء)
 اى انى الذى (في الصديق والجناس) بالجلال وغير ذلك عن المسلمين فمشتين
 في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمين
 (ويجعل على دأره) اى الذى (علامة كماله تستغفر) اى ابتلا بدعوى السائل بالرجعة
 والمغفرة (له) اى الذى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يلبس ايسلام) للمنفعة
 من الاكرام وامارده فاذا الواجب ومكافاة اكرامه في الجملة لكن لا يزيد

على قوله عليكم ولا تقول عليكم السلام (ويعني في عليه السلام) أي إذا أتى
المسلم والمسلم في الطريق فيجعله في الطريق الصحيح (ويؤيد) الجزية فائدة (والأخذ)
منه (فأخذوا) ويؤخذ عنه (بنيته) ويجزوا وأطهار مذهبته (يعني) أي تحرك
بعث (ويقال له إذا جرت به نأدي أو بأعدوا لله) أي لا لاله وأشعارا ما بها يدل
دفعه المصحق ولا يقال له بأكثر (ولا ينقض جهده) أي لا يخرج عن حكمه الذي
(بالإبادة في الجزية) لأن ما يدفع عنه فإنا التزم الجزية وجعلنا بالإبادة أو هلك أو باني
نقل أو يسترق كافي أكثر المستبررات
في الجزية بالتمريض لعدم إداها
كأنه يقول لا أعطى الجزية بعد هذا وظاهر أنه يتأني بقائه الإتمام اللهم إلا
أن يراد بالإنعام والعصاوب بالاستعاضة تأخيرها والتمهل في إداها ولا حتى أعده
انتهى لكن يمكن الجواب بأنها لا التزم يكون دينا في ذمته كالكفاية بالذات فهو
بعد لا أعطى الجزية لأفائدة له فإلزم أن يحبس كسائر الديون نذر (أو راء)
عكس ما أوقله مسلما) فيقام المال في الزنا وبسوى القصص منه في القتل
(أو سب النبي عليه السلام) لأن السب كفر فكفره المفاوئ له لا ينقضه فإطاري
لا يرقه هذا إذا لم يعلن أمّا إذا أعلن ببقائه أو اعتاد فإلحق أنه يقتل لأن المراد
التي كانت تعلن ببقائه عليه السلام قتلت وهو مذهب الأئمة الثلاثة وفيه يفي اليوم
وفي المؤبدى نفعاً عن الشفاء من شتم النبي عليه السلام من الذي عارض الإمام
أن يحرقه بالنار فله ذلك ولا يستعمل أسلحه قتله وفي أنوار بسط هذا إذا سب
كافر وأما إذا سب عليه السلام أو واحداً من الأئمة مسلم وأوسكر أن فانه يقتل
خدا ولا توبة له فلا سواه بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء بأشياء من قبل نفسه
كأنه يدعي لأنه حد وجب فلا يسطر بآثوبة ولا يصور خلافه لأنه حد تعالى في
حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما إذا سب الله
تعالى ثم تاب لأنه حق الله تعالى وفي الخلاصة وسبب الشتمين كافر ومذبح
أن فضل عليه عليهما انتهى وفي الرسالة السبعة بالمعروف والعدل أن السب هو
تفصيل في حق السب فلا يطالع لا تنامر تالان عليها (بل) ينقض جهده (الحق في)
بدار الحرب والغلبة على موضع لمحاربتنا لأنهم صاروا بذلك حراً على ما فلا يقد
بقائه العهد بعد ذلك لأن المقي من عقد الدمة دفع العناد بترك القتال والظواهر
أنه لا ينقض الإباحة الأمرين وفي الصحيح أن الذي لو جعل نفسه طليعة المشركين
فانه يقتل لأنه محارب فح هي ثلاث تأمل (ويضمر) الذي الموصوف بما ذكر
(كالرند) في قتله ودفع ماله أو ريشته وغير ذلك لأنه المصحق بالآراء والبيان

الدار (لكن لو سرق) ذلك الذي (يسرق) ولا يجبر على قبول الدين (والمراد
 يقتل) ان ابي عن الاسلام ولا يسترق كسبا في وفي البحر واذا بالتسبيح
 ان المال الذي يلحق به دار الحرب في كل بلد ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا
 رجع الى دارنا بعد الحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون اورثته
 لانه مالههم بالمساق الاول ونماه فيه (ويؤخذ من في تغلب رجالهم ونسائهم
 ضعف الزكوة) اي ضعف زكوتنا بما يجب فيه الزكوة ونصرف مصارف الجزية
 لان عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم من غير تكبر كما بين في الزكوة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل
 لوجوب المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي
 (لا من نسائهم) لعدم وجوب الزكوة عليهم فعلى هذا القول لا من غير مكاف منهم
 لكل اولى لان حكم الجنون والموت منهم حكم الضبي (ويؤخذ من مواليهم) اي
 عتقائهم (الجزية والحراج كزكوى قريش) اي معق الغلبي ومعق قريشي واحد
 فتوضع الجزية او حراج الاض على معق قريش او قريش او قريش او قريش او قريش
 لقوله عليه السلام ان موالي القوم منهم ولنا ان الصدقة الضاعفة بالتخفيف والمعق
 لا يلحق بالاضل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه (وبصرف
 الحراج والجزية وما اخذ من في تغلب او ما اخذ) اوفي هذا التحل وما بعده بمعنى الواو
 والاليس عتاسب (من ارض اهلها عتاسبها او ما اهداه اهل الحرب) الى الامام (او)
 ما (اخذ منهم) اي من اهل الحرب (بلا قتال) بان اخذ الصلح (في مصالح المسلمين) يتعلق
 بصرف (كسب الثغور) جمع ثغور وهو موضع مخافة البلدان (وبناء القناطر جمع قنطرة
 والجسور) جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة الى ان
 يصرف في بناء المساجد والنفقة عليها لانه من المصالح فدخل فيه الصرف
 على اقامة شفا رها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما (وكفاية العلماء
 والمدرسين والمعلمين والقضاة والعامل) اي العمال على الزكاة والعشر (والمقاتلة
 وذراريهم) والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلزم يعطوا كفائهم
 لا يحتاجوا الى الاكتساب وتعطيت مصالح المسلمين وقائده ذلك انه لا يخص
 ولا يقسم بين الغائبين وفي الهداية وعنه ما يورثهم التخصيص حيث قال
 وذراريهم اي ذراري المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق
 لان العلة لتسليم الكل بذراعه ان اموال بيت المال اربعة اخذها ما ذكر
 والثاني الزكاة والعشر مصرفهما ما بين في باب الصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن
 والركان ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع القنطرات والتركات التي
 لا وارث لها ودية مقبولة لا ولي له ومصرفه الفقير والفقراء الذين لا اولياء

أهل المطون منهم فقتلهم وأدويهم ويكفن به مواليهم وتعمل جنازتهم وعلى
 الإمام أن يجعل لكل نوع من أنواع الجنازة ما يشاء ولا يخلط بعضها ببعض فإن لم يوجد في
 بعضها شيء فلا إمام أن يستقرض عليه من النوع الآخر ويقبره إلى أهل ذلك
 ثم إذا حصل من ذلك النوع شيء رده إلى المستقرض منه إلا أن يكون المستقرض
 من الصدقات أو من شخص الثامن على أهل الخارج وهم قراءه فانه لا يرد فيه شيء
 وكذا في غيره إذا تصرف إلى المستقرض ويجب على الإمام أن يتق الله ويصبر
 إلى كل مستحق فبدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منه (في نصف السنة) حرم
 من العطاء) لا يصلة فلا يملك قبل القبض وفيه نصف السنة لا يهوى
 في آخر السنة يستحب صرف ذلك إلى قريبه وأولاد له كفاية سنة ثم عزل
 قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والأمر مخوف إلى الإمام وفي التوبة
 والمؤذن والإمام إذا كان التمسد وقف فلم يستوفيا حتى ما فانه يسقط وكذلك
 الفاضلي وقيل لا يسقط ذلك بالهاتين الأول راجع لحكاية الثانية بصفة الخبر

(باب المرتد)

هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الإسلام وركن الرد
 إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان وشرايط صحته العقل والاضمار
 (من ارتد) فهو (العاذ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق بكسور الدين (يعرض
 أي عرض الإمام أو الفاضلي كل يوم من أيام التأجيل رجاء العود إليه) (أي
 أي المرتد) (الإسلام) وإن تكرره ذلك استحبابا إلا أنه إذا ارتد ثانيا العياذ بالله
 تعالى ثم تاب محتر به الإمام ثم خلى سبيله وإن ارتد ثالثا حبسه بعد الحرب
 الموجه حتى يظهر غلبته التوبة ويرى أنه مسلم محض ثم خلى سبيله فإن عاد
 فعله به هكذا ولا يقتل إلا أن يأتي أن يسلم ويخبر قول أصحابنا حديثا
 وروى عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أنه لا يقبل توبته بعد ذلك لأنه متحرف
 ومستهزئ ليس يتائب (وتكشف شهته) التي عرضت في الإسلام (إن كانت)
 أي أن وجدت له شهدة (فان استعمل) أي طلب أهل بعد العرض للتفكر (حسب
 ثلثة أيام) لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعداء وفيه إشارة إلى أنه إذا لم يستعمل
 لا يمهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته إلا إذا كان الإمام رجوا بسلامة
 ومن الشيخين يستحب أن يمهل بلا استعمال لرجاء الإسلام وقال خليفة بالإسلام
 لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير من أن يقتل مائتين المشرق والمغرب
 في القهستاني وقال الشافعي الإمهال واجب ولا يحل للإمام أن يقتل قبل
 أن تمضي عليه ثلثة أيام والحز واليه فيه ميان (فإن تاب) بعد الإيمان بكلمة
 الشهادة فيها ونعمت (والا) أي وإن لم يتاب (قتل) ويحوي القول عليه السلام

من قبل ليدنه وانزلوه (وثوبه بآبته) بعد التباين بأشياء اثنين (عن كل دين
سوى الاسلام) يا نبى (عند نزل اليه) لم يسئل الحق وانزل هو الاولى لان
المرتد لا دين له وفيد يشتمل بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لفسد
اسلامه ولا يترتب انزل على معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام ويستغرض معرفته
استد عدليه الاسلام دون معرفته ليد وجده كما في التهمة في (وقتها) في المرتد
(قبل العرض) الى عرض الاسلام عليه (تركت) اي تركت مسجلا وروى
فلهذا قال (لاسمان) ولاديه على انزال (فيه) اي في القتل لان الارتداد مبيح
لكل ان قتله غير الامام او قطع مضموا منه بغير اذنه اديه (فيقول ملكه) اي
المرتد بآزده (عن ماله) زوالا (موقفا) الى ان يتبين ماله لانه ميت حكمه بالموت
يزا الملك عن ابي وهذا عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم) ملكه ليه كما كان
(وان مات او قتل) على اراداده (او لحق بدار الحرب وسكنه) اي حكم القاضي
بمقتضاها (عن مديرة) عن ثب ماله ولم يذكر حكم مكتبه وفي البحر فبعتي
واذا تيق قولوا له المرتد لانه المقت (وامهات اولاده) عن كذا (وحات) آجال
(ديونه) فليزاد ثماني اهل لانه في حكم الميت حتى اوجاه بعد انضاء واسلم يبق
ما ذكر على ماله خلافا للامة الثالثة (وكسب اسلامه) اي ما حصل من سعيد
حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) انشقا ولا يكون فينا عندنا (وكسب رده) اي
ما حصل من سعيد حال كونه مرتدا (في) لتسليين فيوضع في بيت المال عند
الامام ومنهما فلوارثه المسلم كما مضى وعند الامة الثالثة للاه في (وبفضي
دين اسلامه) اي دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين رده من كسبها)
اي يقضي من كسبه حال رده قبل الحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه
انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم يق بذلك يقضي من كسب الرد وعنه على
عكسه اي يبدأ بكسب الرد وفي الفقه الثاني وهو الصحيح فان كسبه حتى الورثة
بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافمن كسبها (ويوقف بيعه
وشراؤه واحارنه وهبته ورهنه وعنفه ونكته ووصيته) وفسر وقوهها
شوايه (فان اسلم) ورجع عن اراداده (صح هذه العود) وتصرفات وان مات
او قتل او حكم بمقتضاها (وهذا عند الامام يشاء على ان الاسل عنده ان الرد
تربل الملك فلذا قال (وقال لا يزول ملكه) اي المرتد (عن ماله) لان اثر الرد في اباخذ
دمه لا في زوال ملكه كالمقتضى عليه بالرجع والقود وله ان المرتد زالت عصمة
نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام
بالاجبار عليه ويربى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفتا في امره (ونقض
ديونه مطلقا) اي في حال الاسلام او في الرد (من كسبه) اي من كسبه في الاسلام

وبكسبه في الرقة شيوت الملك في عهد (وكلاهما) أي كلا كسبه بالدين الذي يربح
 بهما حتى انقضى (لوارثه الميراث) لأن ملكه في الكسب من عهد الرقة ياتي فيستقل
 بكونه له ورثته ويستقل ما قبل رده في الرقة من الموت فيكون ثوبت الميراث من
 الميراث والامام انه يمكن استناد تورث في كسبه الاسلام بوجوده قبل الرقة ولا يمكن
 الاستدلال في كسبه الرقة من الكسب قبل الرقة لكن بين الإمامين في سبيل في الخلاف فقال
 (ومحمد اخبر كونه وارثا عند الخلق) بدار الحرب لانه السب (وابن يوسف عند
 الحكمية) أي بالحق لا بدصير متباعدة من اوصى الامام في روايته وهو لا يورثه رابته
 نورثه يوم ارتد لانه سب الارث (وتصح) أي عندهما (تصرفاته) سواء في اموال
 على رده ولا يبرئ (ولا يوقف غير) الشر كذا (المفاوضة) طائفة وقرفة بالآية التي
 لانه في المساواة ولا مساواة بين الميراث والميراث (لكن) اختلاف في كسبه في
 تصرفاته فان تصرفه في الصحة (كتصرف الصحاح عند ابن يوسف) فيعتبر من كل
 ماله لا الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه
 لانه يفتى الى التمل مظهر (ويصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جازت امه بولده وادناه
 فانه يثبت نسبته وصارت الامقام ولده لا يحتاج الى تمام الملك (وملافة)
 لان النكاح لما انفصح يارده كانت المرأة تمتدة فان طلقها مع وكذا اذا ارتد عنها
 فطلقها انما سلمها فان النكاح لم ينفسخ فبقي المطلق وكذا يصح انما قبول القربة
 وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسألة
 ذكرت في النكاح فلما اقتصر على احدهما لمكان الاختصاص (وويجوز) وكذا ابيده
 بالكتاب والباري والرمي وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (ويوقف
 اتفاقا) (مفاوضته) وكذا (تصرفه) على ولده الصغير وماله وهذه المسألة مستندة
 لانها هيست من قوله ولا يوقف غير المشاورة تأمل ثم اعلم ان تصرفات الميراث
 انواع نافذة اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبح وموقوف
 اتفاقا كالفاوضه وخلف في وقفة وهو ماعده المص فانه موقوف عنده وباقية
 عندهما (ورثه) أي رث الميراث (امرأته المسلمة ان مات او قتل) او قضى عليه
 بالحق (وهي في العدة) لانه صار قاربا بالردة اذا ردة بغيره الميراث لانها
 سبب الموت فيحق حقه ماله (وان عاد مسلما بعد الحكم بالحاقه اخذ ما وجدته
 باقيا في بدوارثه) وان لم يجدته فليس له ان يصنع بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ
 عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا عاد طهرت
 حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه قضاء او رضاه من الوارث
 (ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضي قضى بعتقه ما عمن ولا بد من عتق مدبره
 نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (وقله) أي قبل القضاء (وقوله) (ميراثه)

ولم يزل مسلماً فيكون مديراً واماً ونهيه على منكبه وماذا من تلبس من اند بون
 الى اجله كما كان وما وجدته من ماله في يدوارته يأخذ به بقرضه ورضاه ويضمن
 ماله (والمرأة) اذا ارتدت (لا تفل) عندنا حرة كانت او امه (بل تحبس)
 ان انت او وصية فضع كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تحب)
 اى تسلم او تموت وعند الائمة الثانية والثلث والرهمى والنخعي والاوزاعي ومكحول
 وحاد تقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من نعم الرجال والنساء
 قالوا عن طرف الحنفية المراد المختار لانه عليه السلام نهى عن قتل النساء صغير
 مختاربات وجزاء بمجرد الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها
 ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل ثلثة ايام) مبالغة في الجمل على الاسلام
 وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين شوطاً حتى تسلم او تموت
 (والائمة) التى ارتدت (يحبرها) على الاسلام (مولاهها) يعنى اذا ارتدت الائمة
 تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لمفيدة من الجمع بين الحنفين
 الخبر والاستخدام بخلاف العبد المرد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى
 من حديثه لعدم وطنها وقد صرح الاسنجدى بانه لا يبطأها كفى البحر وفى القبح
 ولا يترقى الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فبأنه
 تدرى اناسيت ويحبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجه
 ان يتزوج اخوها واربعاً سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة او ولدت
 في ديارهم لاقبل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من الزوج لكن يترقى الولد تبعاً
 لها ويحبر على الاسلام وعن الاغنام فى النوادر تسبق فى دار الاسلام ايضا
 (ويقتل جميع نساءها) اى المرأة المرتدة (فى مالهها) كالباع والهبة وغيرها
 لاحتها التمس فتلها هذا ان اسلمت فى دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم
 فالتصرف بطلته صحیح عندنا كفى القهستانى (وجميع كسبها) اى كسب المرتدة
 فى الاسلام او فى الردة (او ارثها المسلم اذا ماتت) او لحقت بدارهم لانه لا حراب
 فيها فلم يوجد سبب التمس (وورثها زوجها) اى يرث الزوج المسلم من المرتدة
 (ان ارتدت من رضة) ومات قبل انقضاء العدة استحسننا لانها قصدت
 انزال حقه فردد عليها قصدها كفى جانب الزوج والقيس ان لا يرثها وهو
 قول زفر (الا ان ارتدت صححة) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقضت
 بالارتداد وهى لا تفل فليعلق حقه بمالهها (وقائلها) اى قائل المرتدة (بمر فقط)
 اى لا يجب عليه شئ من التودد والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزز اذا كانت فى دارنا
 لكونه فضولياً فيما فعله (وسائر احكامها) اى المرتدة (كالرجل) المرتد فيما ذكر
 (فان) والاولى الواو (والذات ائمة) اى ائمة المرد (فادعاء) اى الولد (يثبت نسبه

وانه وبنيتها) اى كون الامانة وليد لانه يصح استلزامه انفاذا (والولد جرمه
 اى اياه المرتد (مطلقا) اى سواء كان بعد الارتداد والولادة افضل من مائة
 اشهر او اكثر (ان كانت) الامنة (مطلقة) لان الولد يتبع خيرا لابي بن دينار
 فكل من مسلمنا هنا والمسلم يرث المرتد في رواية (وكذا) بره (ان كانت) الامنة
 (محصرا بنة) ووالده لاقل من مائة اشهر لانح يدين وجوده في البعق
 قل الردة فيكون مسلما بره المرتد (الا ان ولدته) انحصرا بنة (لا كرم من
 نصف حول منذ ارتد) لان الملوفاح كان من ماء المرتد فيبيع المرتد لانه اقرب
 الى الاسلام لانه يحسب قاضاه من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا
 (وان سلق) المرتد درهم (بجمله) اى مع ماله (فظهر) على هذا المفعول اى
 غاب (عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (فى) لانفسه لان المرتد لا يرث
 وليس عليه الا الاسلام او السيف كسرى العرب كما مر (وان سلق) بها بغير
 مال وحكم بالحاقه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اى مع ماله الى دارهم (فظهر
 عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (او اونه) ان وجدته (قل المسحقة) لانه انقل
 الى ورثته بلحقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجدته قبل المسحقة
 اخذه بغير بدل وان وجدته بعد المسحقة اخذه بيمينه ان شاء وان كان مثليا
 فقد تقدم انه لا يؤخذ له سهم الفائة كما فى الفسخ وقضية فعلى هذا ان ما قال
 صاحب الافراد من انه لم يبين اصحاب الكتب التى عندنا حكم ما اذا وجد بغير
 الا صاحب الكفاي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثليا ناش من عدم التبع بغير
 (وان سلق) الميراث اياهم (فقطي بيمده) اى عبد المرتد (لانه) اى ابن المرتد
 (فكاتبه) اى العبد (الابن نجاة المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له) اى لغيره
 لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لتفوتها بدليل منعذ وهو انضاء بحاقه فعلى
 الوارث الذى يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقب رجع فيه الى
 الموكل والولاء لمن يمع العقب عند هذا الوجه قبل ادائه بدل الكتابة واما بغير
 لا يكون له بل لا بد وعند الامة الثلاثة لا تصح الكتابة ولا ما يقع عليه من ارثه
 فهو وعبد كالاول (ومن قتله مرتد خطاه فقتل على رده او سلق) بدارهم
 (قدنه) اى دية المقتول (فى كتب اسلامه) اى المرتد عند الامام لان العواقل
 لا تعقل المرتد لا بعد اتمام التصرة فيكون فى ماله المكتسبات فى الاسلام لغو
 تصرفه دون المكتسبات فى الردة لتوقف تصرفه (وقال فى كسبه مطلقا) اى
 فى الاسلام او الردة جميعا وهو قول الامة الثلاثة لتفوت تصرفاته فى الجنان وان هذا
 يجرى الارث فيها عندهما وفيه اشعار بانه اذا أسلم ثم مات اولم يمت يكون
 فى الكسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده) اى اليتم (عدنا) فلو كان القطع

خطأ فهو على العاقلة (طارئة) المقطوع عنه (والى الله ومات) على ردة
(منه) أي من القطع بسراية إلى النفس (أو الحق) المقطوع عنه بدارهم ثم جاء
مسا ومات منه (أي من القطع) (فيصف ردة) فلا يجب القصاص أو جود
الشهادة وهو الارتداد (لورثته في مال القاطع) أي الحكم في المستثنى ضمان
دية الذقة في ماله لاني العاقلة لا يهازل العقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية
إلى النفس شيئا إمامي الأولى فلان السراية حلت محل غير معصوم فانهدرت
بخطأ ما إذا قطعت يد المرتد ثم أسلمت من ذلك فإنه لا يضمن شيئا وإما الثاني
فقال في النهاية مناه إذا قضى لمحاقة لانه صار ميتا نفسيرا والموت
يقطع السراية واسلامه حياة حادثة بتدبرا فلا يعود حكم الجنابة
الأولى وإن لم يقض لمحاقة حتى عاد مسلما فهو على خلاف الذي بينه قوله
(فإن أسلم بدون لحاق) أي بلا قضاء بالحاق (فأت) من القطع (فتمام الدية)
أي يضمن القاطع تمام الدية عند السجين والائمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع
ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) أي نصف الدية
لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام إلى الضمان قيد بكون
المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد دائما ارتد القاطع بعد القطع ثم قل القاطع
أومات ثم سرب القطع إلى النفس فإن كان انقطع عمدا فلا شيء على أحد وإن
كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كافي البصر (مكاتب ارتد فلحق)
بدارهم بواكتساب ماله (فاحذر ماله) أي اخذ ماله وأبى أن يسلم (وقتل قبل
الكتابة لمولاه والباقي لورثته) أي لورثة المكاتب لان المكاتب إنما يملك اكتسابه
بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه وعند الأئمة الثلاثة كل مولاة
(روحان ارتد فلحقا) بدارهم الأولى بأبوا (فولدت المرأة ثم ولد الولد فظهر عليهم
فالولدان) أي ولدتهما وولد ولدهما (في) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه
يتبع الام (أو بحجر الوالد) أي ولدتهما (على الاسلام) تبعا لأبويه (لا ولده) أي لا بحجر
ولد الولد على الاسلام فالاجماع الا في رواية الحسن فإنه مجبر ايضا وهذا بناء على
أن ولد الولد لا يتبع الج في الاسلام في ظاهر الرواية وثمة في رواية وفي الشورى
وأدوات من بعض أمره حامل فارتدت ولحقته دار الحرب فولدت هناك ثم ظهر
عليهم فإنه لا يسترق ويرث أباه ولو لم يكن ولده حتى سببت ثم ولده في دار الاسلام
فهو مسلم من فوق ولا يرث أباه (واسلام الصبي العاقل صحيح) فلا يرث أبويه
الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لأبي
يوسف) فإن عند مسلمة اسلامه وارتداده ليس بأبى له اد وعندهم فهو الشافعي لا يصح
كلها ما لم يبلغ حد البلوغ فبده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه

وكذا المحزون والكفران الذي لا فعل وتخرج من هذا ان كلامنا ان كان عليه صحيح
والمراد بالنصي الحافل المبرر وهو من بلغ سبع سنين ففوقه لا بد ان النبي صلى الله
عليه وسلم عرّض الاسلام على علي رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه
وقبل الذي يقول ان الاسلام سبب البصيرة وبغير البصيرة من الطبيب والجلوس الى
وفي الحديث او وصف الاسلام الامه الكافر فقال الماعلي عذابه ومسل اذا قلب
على ظنه فيه ما قاله قال له صفت له الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا ومن
الشيخ الخليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو علم انه الاسلام يحكم بالسلامه وان لم يعلم
تفسيرها وفي النص ان الصبي الحافل يحاطب بالاداء الايمان كتابا في اومات بيده
بلا ايمان خلد في النار ذكره في التجريد (ومجهر) الصبي المنقل اذا اراد (على
الاسلام) ثمانية نفع له (ولا ينقل ان ابي) لوجود الشهادة في محمد زبده وام يدكر
المصن الفاضل تكون اسلاما او كفرا او خطا مع انه امن بالله في الدنيا قد كراهها
في آخر باب المزد للثامنة يكون كفرا بالاتفاق بوجوب اجباط العمل كما في المرتبة
وتنظم اعادة الحج ان كان قد حج وكون وطوق حيث تدفع امره زاول اوله الفاضل
منه في هذه الحالة ولد الزنا ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفذ ما
لم يرجع عما قاله لانه لا ياتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا
اختلاف يؤمر قاله بجديد التكاح وبالبوثة والرجوع عن ذلك اجباط وما كان
خطا من الافاض لا يوجب الكفر فقال له مؤمن على ما هو ولا يؤمر بجديد التكاح
ولكن يؤمر بالاستبراء والرجوع عن ذلك وهذا اذ يتكلم الزوج فان تكلمت
الزوجة ففيه اختلاف في افساد التكاح وجماعة علماء بخاري على افساده لكن يجرى
على التكاح ولو بدى به وهذا بغير الطلاق وفي البرازية ينبغي للسلم ان ينفذ ما
الدعاء بمباحا دناه فانه سبب العصمة من الكفر هو دعاء عند التبرع عليه الصلوة
والسلام (اللهم اني اعوذ بك من ان اشررك شيئا وان ااغفل واستغفرك لا اعلم ان
انت علام الغيوب) ثم اذا كان في المسئلة بوجوه توجب فوجه واحد منه على
العالم الى ما يمنع من الكفر ولا ترجح الوجوه على الوجه وفي البحر والفاضل ان
من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاعيا كفر عند الكل والاعتبار باعتقاده ومن تكلم
بها خذلا او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها حالما قائما كثر عند الكل
ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه اختلاف والذي يجرى به لا يقتضي تكفير مسلم
مهما لم يكن حبل كلامه على شكل حسن او كان في كفره اختلاف واوروا به ضرورة في
هذا كما ان الفاضل الكفر المذكور لا يقتضي التكفير فيها ولقد امنت نفسي ان لا اتى بها
اشي لكن في الدرر وان لم يتعد اول باب ثم القطعة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار

والله آخر خبري على استقامته فلا يكفر ولا يكفره من الناس لا يصدقوه في أكثر
 المصبرات أن تعلم صحة الإيمان للناس وبين صحة خصائص أهل السما والجماعة من
 أهم الأمور والمصبر جهم الله تعالى من ذلك خصائص والخصبر أن يقول ما أمرني
 الله تعالى به فإنه وما نهاي عنده انتهت عنه فإذا اعتقد ذلك عليه وأقر بانسائه كان
 إيمانه صحيحا وكان مؤمنا بكل وفيه إذا قال الرجل لا أدري أصحح إيماني أم لا فهذا خطأ
 إذا أراد به نفي الشك كمن يقول شيء متيقن لا أدري أيرغب فيه أم لا فإدخال لا ومن شك
 أن شاء الله فهو وكافر إلا أن يأولها فقال لا أدري أخرج من الدنيا في إيمانه وقال أنا مؤمن
 بنفسه لا يكون كافر من أصغر كفر أو أهم به فهو وكافر ومن كفر بلسانه طائعا أو قلبه
 مصلحا أو إيمانا فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لأن الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر
 فإذا نطق بالكفر كان كافرا عتيدا وعنده الله تعالى وفي البرازية إذا خطر به الله
 أشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الإيمان بالحديث وإذا عزم
 على الكفر بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمر وجود الكفر توبة وفي
 الدرر والرضا ككفر نفسه ككفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر
 شيخ الإسلام الرضا بكفر الغير إيماني يكون كفر إذا كان يستخير الكفر أو يستحسنه
 أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحسب الموت لو القتل على الكفر لمن كان شريرا
 مودنا بطبعه حتى ينعم الله منه فهذا لا يكون كفرًا وعلى هذا إذا دعا على طالم فقال
 أما لك الله على الكفر أو قال سب الله عنك الإيمان ويحويه فلا يضركه إن كان مراده
 أن ينعم الله منه على ظلمه وأيداه الخلق وعن الإمام أن الرضا بكفر الغير كفر
 من غير تفصيل وفي البرازية من لقن إنسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كفر وإن كان
 على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة لشين من زوجها فهو كفر
 ومن أمر رجلا بالكفر كفر الأمر في الحال تكلم بالمأمورة أم لا لأنه استخفاف
 بالإسلام وهذا إنما يكون كفرًا على قول من جعل الرضا بكفر الغير كفرًا أما من
 لم يجعله كفرًا لا يكفر الأمر والمعلم من قال لا إله إلا الله ولم يتكلم به
 لا يكفر لأنه معتقد للإيمان أما إذا لم يحط ببيان الأثبات وإذا دلت فقط فهو كفر
 وفق الحنفية الوثن الذي لا يقرب توحيد الله تعالى إذا قال لا إله إلا الله يصير مسلما
 حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما ولو قال أنا مسلم يصير مسلما
 وإن قال أردت به أني مسلم أني على الحق لم يكن مسلما واليهودي أو النصراني
 إذا قال لا إله إلا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدرر أما اليهودي
 أو النصراني إذا قال هذا اليوم فلا يحكمهم بإسلامهم لأنهم يقولون ذلك فإذا استفسرته
 يقول هو رسول الله الكريم فلا يدل هذا على اعتناهم بما لم يقسم إليه التبري مما هو عليه
 وإذا قال النصراني أشهد أن لا إله إلا الله وشهد أن نبيا هو النصرانية لا يحكم بإسلامه لجواز

أمدحل في اليهودية أذالهودى يقول ذلك أيضا وأما زائد وقال ادخل في دين
الاسلام زال الاحتال وكذا اد قال اناسلم لم يكن مسلما لان عبثا بالقتل
وكل من دى في يومه انه كذات الادا قال اناسلم يحكم في الحامية ومن يهوس
الشايع اذا قال اسهودى دخل في الاسلام يحكم بالسلامة وان لم يقل غير
عن اليهودية لان دوله دخلت في الاسلام اقرارا لدولى تحادنا في الاسلام
العض في ديارا بالسلامة من غير ثمر وهو القول فقال ان والمجوس اذا قال اسلمت
او قال اناسلم يحكم بالسلامة محوسى قال صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلما
قال كافر آمت عا آمن به الرسول يصير مسلما فانه كافر بالله واحد يصير مسلما
واوفان لمسلم دينك حق لا يصير مسلما وهل يصير الا اذا خان حق لكن لا آمن
به ومن المس من راد اذا قال الرجل لادى اسلم وقال اسلمت كان مسلما لانه ضامه
لحواب ما كلفه به وفي حصول العمى قال ليهودى او نصري اني اصنف دينك
وقال لا ادري قال محمد هوانس يهودى ولا نصري وحكمه حكمكم لم يذمهم بزوج
نصرانية صغيرة ولها ابواب نصرايين فكثرت وهي لا تعقل دينها من الاديان
اى لا تعرف نفلها ولا تصفد اى لا تغير لسانها وهي غير مودة وانها بين
من روحها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا لمعت عاقله غير متوجهة وهي لا تعقل
الاسلام ولا انصافه بيات من زوجها وفي مجموع النوارى اذن في وقت الصلوة
احتر على الاسلام اما لو قرأ او تعلم لا يكون اسلاميا كافر لمن كافرا آخر الاسلام
لم يكن مسلما كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقبل اذعوب الى
فلا ينكر وقبل لا كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين جماعة يحكم
بالسلامة وان صلى وسده لا يروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قلبه
المسلمين وقال الناطق اذا صلى الكافر في وقوله ولو جردا موجهها الى اسكنه
يصير مسلما دى اقدى مسلم وصلى حله قال ابو بكر محمد بن اصيل يحكم بالسلامة
واوام الدينى المسلمين لا قال واحد رايه صلى في المسجد الاعظم وشهدوا
انه صلى في المسجد لا نقل وليس يجبر على الاسلام وفي الراز بن محمد بن مسلم
على نصراني باه اسلم قتل موه يحمله مسلم وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قتل
مونه ومات عليه لا احله مرتدا صلى المسلمون عليه بخروا واحد اوجه لا شهد
نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان
من المسلمين وزك على دينه وجميع اهل الكفر قيد على الشهادة نصرايين
على نصرانية بانها اسلمت جازوا احسن على الاسلام وهذا قول الامام في النوادر
تقل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني باه اسلم

(في تفسيره)

الاول فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بالابلق او سخر باسم من اسمائه
او باقر من اوامره او ابتكر صفة من صفات الله او ابتكر وصفه او وعده او وعده
سخر بها او ولد او زوجة او نسب الى الجمل او العجز او انقص او اطلق على
المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم
يكفر ويكفر بقوله او امر في الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاهن يهودي
في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان من استباح فعله لا يكفر
ولو قال دست خدائي دراز است يكفر عند اكثرهم وقيل ان من عصى به الجارية
يكفر وان عصى به القدرة لا وفي البرازية لكن ينبغي ان لا يكون كفرا جسيما
عند الكل يدركه بقوله يجوز ان يعزل فعلا لا يحكمه فيه وبأبواب المكان لله تعالى
قال قال الله في السماء فان قصصه حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراد به
المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر ولو قال
ارى الله في الجنة فهذا كفر واو قال من الجنة فليس بكفر لكن في انفسولين ينبغي
ان يكفر لو جعل الجنة طرقا لله تعالى لا اوجه لها لنفسه واللفظ يحتملها ويكفر
بقوله الله جلس الانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى باقيام والقعود وبوصفه
تعالى بالرفق والرحمة ولو قال من اراشمان خدائي است ورمين فلان كفر
كما كفر في اكثر الكتب لكن في الخزائنه خلافة قال از خدائي هيچ مكان خالي نيست
كفر وقوله حين الغضب لا اخشي الله اذا قيل له لا اخشى الله كفر اذا نفي الخوف
وان اراده شيئا آخر لا يكفر ولو قال علم خدائي در مكان هست فهذا خطأ
ومن قال انه مكاني زنجاني توهيج مكاني يكفر واو قال من لا يرض هذا اخشي الله
او قال هذا من نبيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح يكفر بقوله رآيت
الله تعالى في المنام وبقوله الله يوم ليس بمعلوم الله تعالى ويقول الظالم انا افضل
اغير تقدير الله وظل ان الجنة وما فيها للقاء عند البعض وبقوله لا امرأه انت
احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة انها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به
وبادخاله الكافر في اخر الله عند نداء من اسمه عند الله ان كان عالما على الاصح
ويعتبر الخالق عبدا عالما وان كان جاهلا في ذلك لا يدري ما يقول اولم يكن له
قصد في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت فعلت كذا امين فهو كافر وهو يعلم انه
قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا منه رضاه بالكفر
واما اذا قال اهل الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه
يكفر وقيل لا يكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخبير عند البعض وبقوله
الله انا احب الي من ولدني وهو كاذب فيه قالت امرأته لزوجها توسر خدائي

داني هزل نعم يكفر لان العيب والسوء واحد وفي البر الذم لا يكفر ومن ادعى
 العيب لمسه بكفر حتى يومئذ نجد النكاح في قول المراء نعم في جواب العيبان
 العيب ويكفر بقوله اذواج السبايح حاضرة نعم ويكفر عند البعض بقوله فلا يثبت
 بهذا المرض ويكفر عند صاحب الصيرموت احد عند البعض والاصح عنده
 ونقوله عند رواية خالد القصر الى يكون حول الممر يكون ممره مدبعا على العيب
 لا علامه و برحومه من سفره عند صاحبه صباح امعقن عند البعض وبما يلي
 الكاهن ونصديقه ويقوله اياهم السبرقات ويقوله اما اخبر عن اشياء اخرى
 اياي فان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتماد فان المالك
 يعلم العيب الثاني في الاباء عليهم السلام وفي البر الذم يجب الاعان بالانبياء
 بعد معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره وتواهيته وتصديقه بكل
 ما اخبر عن الله تعالى ولما الايمان به دينا محمد عليه السلام اعصم بياه رسول
 في الحال وخاتم الانبياء والرسول فادامس باله رسول ولم يؤمن بالله خاتم الانبياء
 لا يكون مؤمنا وفي فصول العمادي من لم يقرب ببعض الانبياء بشي اوكلم بعض
 نسبة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبما حكى في قوله من سب دينا
 ويكفر بالنسبة الانبياء الى الفواحش بكفرهم على الزنا وتحميه في يوسف عليه السلام
 وقل ولو قال لم يصوا حال السوء وقلها كفر لانه رد الى خصوص ويكفر بقوله
 لا اهل ان آدم عليه السلام بي اولا ويقوله لو كان فلان كذا لم اومن به وكافي اكثر
 الكتب بخلاف ما في العنية ولا يكفر بقوله لو مات فلان نبي لا اعترت بامره ولا
 ينكاره نوء الحيسر وذى الكفل عليهم السلام لعظم الاجماع على نفي نوا
 ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا فنجوتنا ويقوله اما رسول الله
 منه الهجرة حين ادعى رحل على الرسالة والمأخرون قالوا ان كان غرض الطلب
 نجبره وانصاحه لا يكفر واختلف في اعتبار شعر النبي عليه السلام الا اذا اراد
 الاهانة واخلاف في الكفر اما اذا اراد العظم فلا ومن قال لا ادري ان النبي
 عليه السلام كان انبيا او نبيا بكفر ومع استحقاقه سنة او حديث من احاديثه
 عليه السلام اورد حديثا متواترا وقال سمعته كثيرا بطريق الاستصحاب كره
 وشتمه رجلا اسمه حميد وكنتهم او القاسم ذاكر النبي عليه السلام وفي اكرامه
 الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمد فنهضا على ثلثة اوجه اهل يقول
 لم يخطر ببال شي واءاشت محمدا كما طأوا منى واما غير راصه وفي هذا الوجه
 لا يكفر والثاني ان يقول يخطر ببال رجل من انصارى اسمه محمد فاردت بالشتم
 ذلك الصراي ولا يكفر ابتعا والثالث ان يقول يخطر ببال رجل من انصارى
 لم اشتم ذلك واعاستم شتما عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه كره

ان يدفع الاكراه عن نفسه يستم محمد آخر خطر ياله ويكفر بقوله جن التي عليه
 السلام ساعة لا يقول انجي عليه ولو قيل كان التي صلى الله عليه وسلم يحب كذا
 مثلا القرع فقال رجل انما احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لومن
 قال لو لم يأكل آدم الحنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا
 بشيء يكفروني البرارية قال ان آدم عليه السلام لم يجع الكرياس فقال نحن اذا اولاد
 الحائك يكفرون قال لقولك على كلفاء ملك الموت ان قاله لكرهه الموت لا يكفرون قاله
 اهانة لملك الموت يكفرون ويكفرون بعبه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به وبقوله
 ان هرارييل عليه السلام غلط في قبض روح فلان رجل قال لا خرا حلق رأسك
 وقولك اظنارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على
 سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها
 يشاثر كالسؤال ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر ببقوله
 ما كان عليا نعمة من النبي عليه السلام لان البعثة من اعظم النعمو بعذفه عائشة
 رضي الله عنها وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله عنه وبانكاره امامته رضي الله
 عنه على الاصح كالنكار غم رضي الله عنه على الاصح (الثالث في القرآن والاذكار
 والصلوة ونحوها اذا انكر آية من القرآن واستخف بالقرآن او بالسجدة او بنحوه
 مما يعضد في الشريعة او باب شبيه من القرآن او خطي او سحر بآية منه كفر بالا
 المعوذتين في انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاميا يكفرون ان كان
 عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم الجواب للكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن
 مخلوق حقيقة وكذا يخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم
 اذا كتب وعرض اذا قرئ وفي فصول الاعمادية اذا قرأ القرآن على دق اليق
 والنصب يكفرون وقال من يقرأ القرآن ولا يذكر كلمة والنبت الساق بالساق
 او ملا قدسها وجاء به وقال كاسادها قال فكانت سرايا بطريق المجاز او قال
 عند انكيل والوزن واذا كالوهم او وزوهم يخسرون اوجع اهل موضع وقال
 وجعناهم عيدا او قال وحشرنا قل بغيرهم اجدا او قال لغيره كيف نقرأ
 والنزعات نزعا تنصب او ترفعها واراد به الطعن اي السخرية او قال صرح
 اسمك فان الله تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم اودى الى الصلوة بالجماعة
 فقال انما اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى او قال غيره كل تشبه
 فان التشبه تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربحكم
 كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه
 وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع وجهه على المحصف مستخفا
 واذا قال القرآن يعجمي كفر ولو قال في القرآن كلمة يعجمية في امره نظر ويكفر

بالاستسهار بالاذكار وبشرب الخمر وقال ليس الله او قال ذلك عند الزنا وعند
 الحرم المقطوع بحديثه او عند اخذ كمين القربى او عند رمي الرمل وطرح النسي
 كما فعله ارباب اهل لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول في الندوة ان يقول
 واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان رتبة اشداء العبد لانه اواراد اشداء
 المديقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل ينصرف على بسم الله تكفر لكن في
 كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا تكفر عند البعض لان جرده وقع على الخلاص
 من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على ايجاد الحرام فان نوى ايجاد على يده وان لم ينو
 شيئا لا يكفر كما في البرازية قال يدور الشيد وسمعت ابن يمين الاكابر ايه قال
 من قال موضع الامر للشيء او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له واحد ادخل
 او اقوم او اقم او اقم او اسير وقال المشير بسم الله يعني به اذنتك في الامور
 اكفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المراض لا اصلي ادا جوابا ان قال له صل وقيل
 لا وكذا لا اصلي حين امر بهما وقيل لا يكفر اذا قصد ابي الوضوء قال محمد
 قول الرجل لا اصلي بحمل ارمه او حمله او حمله لا يصلي لاني صليت واليتاني
 لا اصلي يا امرئ فقد امر في هاتين هو خير منك واليتاني لا اصلي قد قضا وجها
 فهدو الكثرة است يكفر والابع لا اصلي اذا لم يحجب على الصلوة ولم اوامر بها
 وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل لافاق صل حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لا تفصل
 حتى تجد حلاوة الصلوة لا تكفر ويكفر بقول العبد لا اصلي فان التواب يكون للمولى واذا
 قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص حتى ما قال انقص حتى تكفر ويكفر بقوله
 لو تدار القبة الى هذه الباحة ما صليت وبقوله سر عاز بسم الله وبقوله اصبر الى محي
 شهر رمضان حتى يصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يدرك على ان
 يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال للامر ما زدت وما رجحت من صلواتك يكفر
 وبقوله نصلي رمضان ان الصلوة في رمضان تساوي سبعين صلوة ويترك
 الصلوة جميعا غير ما والفضاء وغير خائف لا يقاب ويصلوه اغير الله تعالى
 اوفى ثوب نجس او يغير وضوء عبدا والمأخوذ به الكفر في الاخير فقط وقيل لا
 في الكل وبحل الاختلاف اذ لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستسهار
 والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي فصول العبادي ولو اتلا انسان بذلك
 ضرورة بان كان يصلي مع قوم فاجئت واسمعي ان يظهر ذلك وكنتم يصلي
 هكذا او كان هرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال انقص مشا فحشا
 لا يكفر لانه غير مستهزئ ويختفي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام التمام
 الى الصلوة ولا يقرأ شيئا واذنا حتى ظهر ولا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح
 حتى لا يصير كافرا اجنبا ويكفر بانكار قربة الركوع والسجود مطلقا والاستسهار

بالاذان لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرقة
 حين سماع الاذان استهزاء وقال هذا صوت غير المنصرف او صوت الاجانب
 او صوت الجرس او قال ان بك ياسنان هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها
 بخلاف ما اذا استهزأ بهارتها من خشية فتح صوته فيها وغرابة تأديته بها
 وبقوله لا اؤدى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو امرني الله بالزكاة
 اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا فعل ولو غني ان لا يفرض
 رمضان فالصواب انه على مقتضى قوله عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل
 او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بفتها الدراهم ان قاله نهائيا وكفروا
 قال لضعفه وجوه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا
 بلانا وبيل او قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره
 بقوله لا اله الا الله لكن ان عني به لا أقول بامرك لا يكفروا بانكاره الا هو ال عند النزاع
 او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال
 وبانكاره القيامة او البعث او الجنة او النار او الميراث او الحساب او الصراط او المحافف
 المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعض رجل بعينه وبانكاره رؤيته الله عز وجل بعد
 دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطاني الله الجنة لا اريد هادوك
 اولاد خلعها مع فلان او لو اعطاني الله الجنة لا جئت ولا جلت هذا العمل لا اريدها
 او لا اريد الجنة واريدها على كافي اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة
 فيبني ان لا يكفر بطالب الاعلى واؤيدها قالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة
 والآخرة حرام على اهل الدنيا وتلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم
 ان اليهود والنصارى اذا اذبحوا اهل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بني آدم لا غيرهم
 وبعدم رؤية العقوبة بالذنوب وبعدم رؤية المعاصي قبيحة وبعدم رؤية الطاعة
 حسنة وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات * الرابع
 في الاستخفاف بالعلم وفي البرازية بالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم
 والعلم صفه الله تعالى محمدا فضلا على خيار عباده لينداوا خلقه على شرب عسرة
 نيابة عن رساله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افخر سلطان مادل
 بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفوا بصفته بنفس العلم فكيف
 اذا اقترن به العمل والملك عليك او لا عدلك فابن المتصف بصفته من الذين
 اذا اعدوا لم يعدوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر ومن قال للعالم
 عوبل او لعالمى عليوى فاصدابه الاستخفاف كفر ومن اهان الشريعة او المسائل
 التي لا بد منها كفر ومن بغض عالما من غير سب ظاهر خيف عليه اليكفر واوشتم
 فمعام فيه او عاوى بكفر وتطلق امراته ثلثا جاعا كافي مجموعة المؤيدي فلا

من الخوى لكر في عامة المعتبرات ان هذه التفرقة فرقة غير مطلق عند الشيعة
 فكيف التاميم بالاجماع تدرك في انفة ها وضع كانه في دكان ودهشم مر على
 ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نبيت البشار فقال العقيده عند ذلك
 كتاب لا يشار فقال صاحب الدكان التجار بالمشار يقطع الحشمة واثم نقطه ون
 - انق الناس او قال حق الناس امر ايا الفصل يقل ذلك الرجل لانه كره باس تخفيف
 كتاب الفقه وفيه اشهد بان التكب اذا كان في غيره لم يشر به كمال طيق والعامة
 لا يكون كره لانه يتوزاها في الشرعة يحكي من العلامة الجوارزمي مولا ما
 هم ام الدين انه قبل واحد من الادوية بين اطال لساه الى دفن واحد من الطلبة
 من قال له يد كرسيا من العلم او روى حديثا صحيحا هذا ليس بشئ او قال لاي
 شئ يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان المرأة والحرمه اليوم للدرهم
 لاثالثه لم كفر ولو قال رجل درهم بالعلمه چه كار آذا وقال علم كانه ايدر شكست
 كره ويكره بخاوسه على مكان مرتفع وينشأ بالذكور ومنه جماعة يباؤوه
 و يصحكون منه ثم يصروا به بالحرق وكذا يكره الجمع لاستحقاقهم بالشرع
 وكذا لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهري بالذكور ويصروا به يوم
 يصحكون كره وكذا من تشبه بالعلم على وجه الخزمية واخذ الحشبة ويضرب
 الصبيان كره ويكره من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العساق
 استخفافا او قال ما افصح امر قص الشارب واقطع طرف العمامة ويكره بقوله ماذا
 عرف الشرع او قال ماذا اصنع بالشرع وبقوله الشرع وامثاله لا يفسدني
 ولا يفسد او قل لماذا اصلي في مجلس العلم او اتقي الصوى على الارض وقال ابن چه
 شرعت او قال ماذا الشرع هذا او قال ماذا اعرف الطلاق والملاق
 او قال من علم حل وامكره او قال اذهب معي الى الشرع فقال لا اذهب حتى
 باليدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عند المجامعة
 او قصد انه ينجح الدعوى فيستحق المطالبة او تعامل لان العاصي ربما لا يكون
 جالسا في المحكمة فلا يكره اما لو قال الى القاضي فقال لا اذهب فلا يكره اذا تخاصم
 رجلان فقال احدهما تعالى حتى نذهب الى العالم او الى الشرع فقال الاخر
 من علم چه دام يكره ويكره بقوله انك كه سيم كرفتي قاضي شريعت كحسابود
 قل ان صبي به قاضي البلد لا يكره لو قال ابن كان الشرع وامثاله حين احدث
 الدراهم يكره ومن قال رجل يا مجلس علمي روم فقال مرا علم چه كار است
 يكره ومن قيل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاثيان عما يقولون
 او قال مالي ومجلس العلم كره او قال من يقدر على ان يكمل عما امر العلماء كره كما
 في اكثر الكتب لكن اوسم في مجلس العلم ما لا يتسر على كل احد من كثرة الدواخل

والرياضات والمجاهدات التي تحكى عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح
فقال نجبا وتعظيما لشانه مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لا على سبيل الاستخفاف
والانكار بل على ان لا يكفر ويكفر بقوله لا آخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت
تطابق وتحرم امرئك بمأزحة او جذا ومن رجع من مجلس العلم فقال الا آخر
رجع هذا من الكتيبة كفر ويكفر بقوله قصعة تريد خير من العلم وبقوله الجاهل
خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العالم وبقوله زاهد جاهل خسر من عالم
فاسق وبقوله فل دانت دندان همانست فعل كافران ومن ذكر عنده
الشرع فقصا فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله لا توحيد في علم
الشريعة او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة او لا حقيقة في علم الشريعة
او علم الحقيقة احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة

(الخامس في التفقات)

ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لا ادري الكافر في الجنة او في النار
وبقوله لا اترك النقد لاجل التسيئة جوابا لقوله دع الدنيا لاخرة وبقوله انا اخذ
وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبح شرها وعقلا
ثابت فجهه بالقطعي بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله لا في جواب
الست بمسلم وبقوله لا اسمع كلامك وافعل جراه في جواب من قال اتق الله ولا تفعل
وبقوله قتل فلان او دم فلان خلال او مباح قبل ان يعلم سبب ما وجب القتل وكذا
من قال لهذا القاتل صدقت او احسنت الان يراد به الشتم فينبغي ان لا يكفر
بل يعزر وبقوله مال فلان المسلم لي خلال قبل تحليل الملك اياه واوقال لامير
يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا بخودته او احسنت يكفر وبقوله ابنتي
لم اسم الى هذا الوقت حتى ارث ابى وبقوله ليك اوقال نحن كذلك في جواب
من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وبقوله انا ملحد وبقول
المعتذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا وبتجمل الكافر حتى لو سلم على
الذي تجمل لا كفر وبقوله للمجوسي يا استاذ تجملا وبقوله الحرام احب الى من الحلال
في جواب من قال كل من الحلال وباعتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان
حراما بعبادة وحرمة ثابتة بتليل قطعي اما لو باخبار الاحاد لا يكفر ولو قال نعم الامر
اكل الحرام قيل يكفر ومن قال احب الحمر ولا اصبر عنها قيل يكفر وبقوله الحمر ليست
بحرام لانه اشتمل الحرام القطعي وباستحلال اللواط فان علم ان حرمة من الرب
وبمنه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون حلالا
في وقت بخلاف الحمر فلو تصدق على فقير شيئا من المال الحرام برجاء الثواب يكفر

واوعلم ! فقير بذلك فذاع له وامس المعطى كفر ولو شتمهم مسلما بكفر ونطاق امر أنه بايا
 وهو الاصح ، اقله البعض من ائمة تطلق تلك كما في مجموعة المؤيدي تغلاص الحوى
 هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق قرينة انما على انه افتى
 في زمانها عدم الكفر واوجب طعاما بكلمة الجماع بكفر واوشتم حياءا من الماء كولات
 او الماء فعند الامام بكفر وعند همالا ولا يكفر في قولهم جعرا لو شتم حيوانا
 لا يؤكل ومن ابتلى عصبية متوحدة ففسال اخذت مالى واحذت والدى
 واخذت كذا وكذا فاذا فعل ايضا وماذا بقي ولم تغله وما شبه هذا من الاقراط
 فقد كفر وبكفر يقول المريض المستنير ضة ان شئت توفي مسلما وان شئت كافرا
 ان تكب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر
 قال لظالم تؤذى الله والمسلمين فقال نعم اعمل حوشى كنتم كفروا في البرازة ومن قال
 لظالم انه عادل يكفر وكذا الامر في زمانها لانهم جاؤوا بيقين ومن سعى الجور
 عدلا كفروا ولا يكفر لانه تأويل وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا وهو
 عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة الله فيكفر
 عند اكل فلا يكتفى عدله في القضية الجزئية لارفى العرف لا يطلق العدل الاعلى من
 استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا ومن قال ان اخذ مقاطعة على مال معلوم مبارك
 ياد بكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كمر الضاحك الا ان يكون ضروريا
 بان يكون الكلام مصححا او انكلم الواضحة بكلمة الكفر وقول منه القوم كفر انكلم
 وقبل اذا سك القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذ علموا
 ان هذه الكلمة كفر وبكفر بقوله امامه الله قل حيوته وبفسوله زدنى واطلب
 يوم القيمة في جواب من قال لمديونه اعط الدرهم في الدنيا فانه لا درهم
 في الآخرة يعنى تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر وبقوله اعطنى برا اعطيك
 يوم القيمة شعرا او على العكس وبقوله مالى في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر
 او لا اخاف القيمة وبقوله ابارئ من الموت عند البعض وبقوله لا احرأه معك
 الى حقير جهنم اولى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم اولى طريق جهنم
 عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فلبست بكفر
 وبكفر بقوله لاحية ولادينى فى حواب من قال ليس لك حبة نولادين وبقوله
 اولده باولد الكافر عند البعض وبقوله ادابته ياداة الكافر او يا ملك الكافر
 ان كانت تجت عنده والا لا وبقوله ما امرنى فلان ان افعل افعل واوبكفر وبقوله
 فلان اكفر منى او قال صاقي صيدى حتى اردت ان اكفر او كذبت ان اكفر
 او كان زمان اقرب الى كفر وبقوله صبرورة الزم كافر اخير من الخيانة وبكفر
 ونفيه حكمية المطر وبقوله بهدقيلة احنية هي حلال وتنبه ان لم يحرم الاكل

فوق الشيع وبقوله لا بقاء للسلطان هكذا في جواب من قال يرحك الله حين عطس السلطان وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب وبأسخسائه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للقبيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس لا يكفر بقوله انت عندى مثل ابليس عند الله ولا يكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وبشرائه يوم النيروز شيئا لم يكن يستريه قبل ذلك تعظيما للنيروز لالاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة تعظيما لذلك اليوم ولا يكفر باجابة دعوة مجوسى خلق رأس ولده وبكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح الا لاختصاص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصده التثبيد يكفر وكذا شد الزنار في وسطه وفي البرازية ويحكى عن بعض من الاسافنة انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للخويف والتهديد لاحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحلل والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند شريعة سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام ونعصم عن الله واباكم عن زلل الاسان وتكلم بكلمة الكفر بالخطاء والنسيان آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

(باب)

في بيان احكام (البغاة) جمع الباغى من البغى وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البغى في اللغة الطلاب تقول بغيت كذا اى طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغى ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالبيعة معه من الاشراف والاعيان ويان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بويج ولم ينفذ حكمه فيهم لجزءه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فبجار لا ينزل ان كان له قهر وغلبة ولا ينزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام) اى الخليفة العدل لاعتظامهم فلو خرجوا عليه اظلم ظلماتهم فلبسوا بيغاة كما في اكثر الكتب (وتغلوا على بلد) وفي الفهستان وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغى وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارح والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم الاصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين وانهم منكم يكون للكبرى فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يباع في معصية بالنص والاجماع (دعاهم) الامام (الى العود) اى الى طاعته

وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوه من غير دعوة الى العود لم يكن
عليهم شيء ولا عليهم صلوا ما عاتلون عليه فجاز لهم كالمتردين واهل الحرب بعد
ملوغ الدعوة (وكشف شتهم) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعة
لائه اهلون الامر من فاداء اجابوا الى الطاعة ثم المرام وان قالوا دينا لظلمك
فالامام اراله والا فالناس لا يميزون الامام والية (واداهم) الامام (بالقتال)
اي قتل ان سدوا باصل (او تحيروا) اي اتخذوا حيزا اي مكانا (بمجتهدين)
في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا (وقيل) قاله القدوري
(لا يدا) بقا اهلهم (ما يبدوا) اي السعة بالقتال فان بدأوه فانتلهم حتى يفرق
جهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور
على الدليل وهو قسركهم واحتشاعهم فان حيز الامام الى بدتهم ربما لا يمكن
دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر شتمهم بالسلاح ان امكن
والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض
لهن بالقتل والحس والايحى على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام
(فان كان لهم) اي للغة (حنة) اي جماعة يلغون بهم (اجهر) على صيغة
منى للمفعول (على جرحهم) وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهم
على الجرح كنع واحمر اثبت قتله واسرعه وتمم حايه وموت مجهم وحيز
سريع كما في القساموس (واتبع موليهم) على البناء للمفعول للقتل والاسر
لان جرحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم وموليهم بالاصب
مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادركت ولي ولم يدرك حكم اسيرهم
وفي الاحبار الاحسن الحبس لانه يؤمن شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة
اذا اخذت حست ولاقتل الا في سال مقاتلتها وهذا الائمة الثلاثة لا يجهم
ولا يبيع (والا) وان لم يكن اهلهم قتل (فلا) يجهم على جرحهم ولا يبيع موليهم لان
شرهم مندفع لدونه فلا قتل اكونهم مسلمين (ولا نسي ذريتهم) وشيخهم وزعمهم
واعماهم لانهم لا يسلون اذا كانوا مع الكفار هذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا قيل
ان كان ذارأي او مال كما اذا كان مع الكفار (ولا يقيم مالهم بل يحبس) اموالهم
(حتى يتروا فبر عليهم) بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس
كان لدفع شرهم (وجاز استعمال سلاحهم وجلبهم عند الحاجة) ولو كان
غير محتاج اليهم وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الحبل وحبس منه
لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لاه
مال مسلم ولا يجوز الاتفاقيه الا برضاه ولنا ان حيا رضى الله عنه قسم السلاح
فيما بين اصحابه بالضرورة وكانت قسمة الحاجة للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك

في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي أولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم)
 أي على البغاة (لا يجب شيء) من القصاص والدية لا تقطاع ولاية الامام عنهم
 وفي البحر يصنع يقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتل
 اهل البغي فلا يصلي عليهم ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح
 (وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهلها) اهل المصر (آخرته) أي من المصر
 (بعد اقل) القاتل قصاصا (به) أي بقتل مثله (اذا ظهر على المصر) ذالم بحر
 على اهل المصر احكام البغاة وان عجزوا قبل ذلك لانه لم تقطع ولاية الامام
 وبعد اجراء احكامهم تقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة
 كافي الهداية والفتح وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين التقديرين تدبر وان قتل
 عادل مورثه الباغي يرثه) أي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق
 وفيه اشعابانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يبا شر قتله الا دفعا
 لهلاك نفسه ويحتمل في امساكه ليقبل غيره (ولو كان) الامر (بالعكس) أي
 لو قتل الباغي مورثه العدل (لا يرثه الباغي) عند الطرفين (الا ان ادعى انه كان)
 في قتله (على الحق) زاعما ان البغي انما هو في جانب مورثه فيرثه (وعند ابن يوسف
 لا يرثه) أي الباغي العادل (مطلقا) أي سواء كان ادعى انه كان على الحق
 او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا
 بالخطأ ولهما انه قتل بآويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه
 من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم
 لانه ما مور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا ولا يأثم
 وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يوثق بالضمان وبين الكلامين مخالفة
 الا ان يحصل ما في الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يمكن الا بالتلاف شيء
 من ماله كما قيل لا على ما اذا اتلفه في غير هذه الحالة لان ماله من ماله منصوص واعتقاد
 الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان (وكره بيع) نفس (السلاح) فلا يكره بيع
 ما يتخذ منه كالحديد (بمن علم انه من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية
 (وان لم يعلم) انه من اهل الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح

(كتاب القبط)

لما كان في الانتفاط دفع الهلاك عن نفس القبط ذكره عقب السير
 الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم القبط على القطة
 لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلقط أي يرفع من الارض فعيل بمعنى
 مفعول ثم غلب على الصبي السود لانه يصدد ان يلقط وفي الاصطلاح اسم

لم اودى طرحة امله خوفا من العيلة او التهمة سمى به باعتبار مايؤهل
 اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المضافة كقوله عليه الصلوة والسلام
 من قتل تحيلا فله عليه وشرط في المنتصحي ان لا يعرف سبه (القاطه) اي اخذ
 اللقيط (مندوب) من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر للمائيه من الرحم
 (وان خيف هلاكه) بان كان في مقارة ونحوها من المهالك (واجب) عيادته
 ودفعه للهلاكه كمن رأى اعشى يقع في البئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع
 وعند الائمة الشافعية حين (وكذا اللقطة) يعني اللقطة مع الاشهاد واجب
 ان يخيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقابل بعض التابعين
 بحل ردها وتركها افضل (وهو) اي اللقيط (حر) في جميع اجكامه حتى ان
 فاذنه يحد ولا يحد فاذن امه لان الاصل في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الارحام
 لان الحكم لله الب (الا ان ثبت رقه بحجة) اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ
 يكون عبدا والحجة بينة افيت على الملقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط
 او نصديقه ان كان كبيرا كما في القهستاني وشرطان يكون الشهود مسلمين الا اذا
 اعتبر بوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط
 من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبارة الواجدة لتوة اليه كما سبأني
 فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملقط مسلما ل (ونفقته)
 وكذا المكسوة والسكنى (في بيت المال) لو لم يوجد له مال هكذا روى عن عمرو بن
 رضى الله عنهما (وكذا حنابلة) في بيت المال (وارثه) اي لبيت المال لان الغرم
 بالغرم (وان اتفق عليه الملقط وهو متبرع) لا يكون دين عليه لعدم الولاية (الا
 ان ياذن الحاكم) بانفاقه عليه (شرط الرجوع) صح يكون دين على اللقيط ام وم
 الولاية فيرجع الملقط عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع على بيت المال وقال
 الطحاوي ان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان طاق الامر
 بحمل الحجة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او صدقه اللقيط اذا بلغ) يعني
 اذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله
 الرجوع لانه اقر بحقه كما في شرح الجمع لا يملك لكن في البصر خلافه فانه قال
 وشي ان يكون معنى التصديق نصديقه انه اتفق بامر القاضي على ان يرجع
 لا نصديقه على الاتفاق لانه لو كان بلامر القاضي لا يرجع له فصدقه وعدمه
 سواء وان ادعى الملقط الاتفاق بحول القاضي على ان يكون دين عليه فكذبه اللقيط
 لا يرجع الابينة بخلاف القاضي اذا اتفق على الصغير (ولا يؤخذ) اللقيط (من
 ملغطة) قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حل الحفظ اسقى ربه وله ان
 يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه ماله ابطال حقه بالاختيار وله ان

بطله الى حيث شاء وبني ان ليس له بطل من مصر الى قرية ابياديه كما في البحر
 رواه ابن زياد اخبره الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول
 وبني ان يزعم منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر يزعم من سفيه وقاسق
 وكافر ولو وجد مسلم وكافر فصار قاضي به للمسلم (وان ادعاء واحد) انه ابنه
 قبل قوله (ثبت نسبه) اي القبط استحسانا (منه) اي ممن يدعي اذ لم يدعه
 الملقط واللقط حتى فاذا مات لم يصدق اخبر الاجتهاد فان ادعاءه قد عوته اول
 وان كان ذميا والاخر مسلما لا يصاحب يد (ولو) كان المدعي (عبدا) لان
 ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اي القبط مع كون ابنه عبدا
 (حر) لان ولده القبط قد يكون حرا يكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة تبعا
 للدار بالشك (او) كان المدعي (ذميا وهو) اي القبط مع كون ابنه ذميا (مسلم)
 ان لم يكن (اي) ان لم يوجد (في مفرهم) اي مقر الذميين لان دعوته تضمنت
 النسب وهو انفع له واصطال الاسلام الثابت بالنداء بضربه فصحت فيما ينفعه دون
 ما يضره ولا يلزم من كونه ابنه ان يكون كافرا كما لو اعلنت امه وهو الاستحسان
 (ودعي ان كان) اي وجد (فيه) اي في مقر الذميين وهذا قصر يحبان المعبر
 هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه
 احدها ان يجده مسلما في مكان المسلمين فيكون مسلما والاني ان يجده كافرا في مكان
 اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافرا في مكان المسلمين والرابع ان يجده
 مسلما في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية في كتاب القبط العبرة
 للمكان السبعة وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة الواحدة لقوة اليد وفي رواية
 ابنه اكان موجبا لاسلامه فهو المعبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو انفع له
 كما في اكثر المعينات فعلى هذا ينبغي للمصنف تقييد الواجب بكونه ذميا لان الواجب
 اذا كان مسلما يلزم ان يكون القبط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند
 الائمة الثلاثة هو مسلم مطلقا (وان ادعاء اثنان معا) كل منهما انه ابنه (ثبت)
 نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان
 صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البيعة صححت والا لا تصح
 الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من فصال الشهادة وان اقامت البيعة ثبت
 منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام والي انه لو ادعى اكثر
 من رجلين لم يثبت منه عند ابن يوسف وابا عنه محمد فيثبت من الثلاث لا الاكثر
 وعن الامام يثبت من الاكثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اي في جسده
 ووافق لان الظاهر شاهد له (اوسق) احدهما في الدعوة على الآخر (فهو اولى)
 الا اذا اقام الآخر البيعة لان البيعة اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف واحدا

واولى من ذلك ولا ترجيح وهو بانها وفي الخبر ان الاسلام مرجحة ثم تقدم ثم رجح
 اقوى منها فقدم ذو البرهان على ذي العلامة والسلم على الذي ذي العلامة
 وطاهر مافي الترخيع تقدم ذي اليد على الخارج ذي العلامة وطهر تقدم الخبر على
 العبد ذي العلامة (والمراد بالسلم) قد دعوه (اولى من العبد والذي) انق وشر
 مرتب لان حرية الامة انتفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا الذي
 اول لان الترخيع بالاسلام يكون عند الاستواء ولو اختلفا حرا كان احدهما اياه
 من هذه الحرية والآخر من الامة والذي يدعيه من الحرية اول (دار شد عليه) اي
 على اللقط (مال او) شد المال (على دية هو) اي القبط (عليها) اي على الدية
 (وهو) اي المال (له) اي للقط عملا باطو عن محمد ان كان غير مسلم عليه كان
 له والاملا (ينق) المنقط (منه) اي من المال (عليه) اي على القبط (باذن فحين)
 لانه مال ضائع والقاضي ولا ية صرف مثله اليه (وقيل) ينق منه عليه (يدونه)
 اي دون اذن اقصائي (ايضا) اي كما ينق باذن القضي وصدق في لقطه مثله
 والصحيح الاول (ول) اي للقط (شراء ما لا يله) اي للقط (اي من المال
 من طمام وكسوة او غيرها لانه من الاتفاق هذا بيان للموصول) ولتتبع قبض
 عليه اي قبض ما وهب للقط وتذا من صدقة ماله دفع محض ولدا ملكه ووصيه
 (وتسليم في حرفة) نظر اليه لانه من باب ثقة وله تعليمه حيث شاء (لا يجوز له) (ترويه)
 لانعدام سبب الولاية من القرابة والمالك والساطة فأكبح السلطان وهو في بيت
 المال وفي الحانية ولبس اذ ان تحتها فن فعل ذلك وذلك كان ضمه (ولا تصرفه
 في ماله) اي مال اللقط (اي ما ذكر) وفي القطة في تصرف في حاله من التجارة
 احتراز الام في الكلام ثم مع (ولا يجازيه) اي لا يقر عليه في الاجرة لانه ايجاز
 بالعم (في الاصح) وهو رواية الجامع الذي غير خلاف الام فانها تمكك الاستخدام
 فذلك الاجارة (وقيل) وهي رواية القدوري (لا احارته) لا تدرج الى ثقبته

(كتاب القطة)

هي من الايقاط وهو لرمع وهي يضم اللام وفتح الق ف اسم الاية وتكون
 الماف اسم المال للفرط كاختصكة يفتح الحاء اسم فاعل وتكونها اسم مفعول
 وهذا من اخليل ومن الاصحى وابن الاعرابي والفراء انها يفتح اذاف اسم
 المال ايضا وفي اصلاح النحهاء هي رمع شيء صامع المقصود على الغير لا للمالك
 (هي) اي اللقطاة (امانة) باتفاق لا يجزئها للقط الا بالتمدي والمنع بلفظ
 الصلابة (ان اسهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها)
 فلا وجوده افي طريقه وليس فيه احد اشهد عند الطرفة فاذا انقروا لم يشهد

من الادارة كالأشهاد خوف ظالم كما في زماننا هذا والقول قوله مع يمينه
 كوني كذا بمعنى من الأشهاد (والا) أي وان لم يشهد كذلك فهلكت (معنى)
 عند الطرفين ولم يشترط أبو يوسف الأشهاد كما في أكثر الكتب وفي النبايع
 ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الإمام والأصح أنه مع أبي يوسف والأول
 الصحيح وقد لا يشهد لانه لو افترانه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا
 على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال
 صاحبها اخذتها غصبا وقال المتقسط لا بل اخذتها لقطة لك يضمن الغصبا
 كما في أكثر الكتب وبه علم ان الأشهاد اتما هو شرط عند الاختلاف وفيه إشارة
 الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الأشهاد فاشهد دابوه أو وصيه وعرف
 لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) أي ان لم يشهد عليه وقال المتقسط
 اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند أبي يوسف)
 القول (للمتقسط) فلا يضمن لان الظاهر انه لا اختياره الحسنة دون المعصية وهو
 قول الأئمة الثلاثة ولهما انه لا يثبت الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرره
 فوقع الشك فلا يصدق الا بينة وفي الحاوي ترجيح قول أبي يوسف حيث قال
 وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف لو قال مالكها اخذتها لنفسك وقال المتقسط بل
 اخذتها لاجل ذلك وفي النوادر لو ضاعت في يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة
 معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة لم عرفها ثم اعادها الى المكان
 الذي اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك
 المكان اما اذا اعادها بعد التحول يضمن في غير ظاهر الرواية (ويكنى في الأشهاد قوله)
 أي المتقسط (من سمعتموه يشهد) أي يطلب (لقطة قد لوه) جمع امر مخاطب من دل
 يدل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او أكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) أي
 يجب تعريف اللقطة (في مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفي المجامع)
 أي مجامع الناس كآبواب المساجد والأسواق فانه الى وصول الخبر اقرب (مده)
 أي زمانا (بغالب على ظنه) أي المتقسط (عدم طلب صاحبها) أي اللقطة (بعدها) أي
 بعد هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الأئمة النسخي لان
 ذلك يختلف بقلة المال وكثرة فيفوض الى رأي المبني وهو خلاف ظاهر الرواية فانه
 عرفها ستة أشهر كانت فاحسبه وهو قول الأئمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة) ذراهم
 (او أكثر فحولا) أي يعرفها حولا (وان كانت اقل فإياما) على حسب ما يرى وهو
 رواية عن الإمام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحوال
 ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهرا وقيل ستة أشهر (وما لا ينقضي) كالأطعمة
 المعدة للأكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فسادها) أي الى مدة يظن انها

تتبع فيها ولا خلاف في ذلك ولو وجد اللحم أو اللبن أو نحو ذلك الزمطه ونحوها
تدفع الى تلك المدة بما في الخبز ولم يتناول الا بقاظة تحت الاضراس في الامسار
والخبر انهما اذا امانا كان يجرى بغير ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرضا يتيقن
واما ما على الانحياز فلا يؤخذ في موضع ولا يابى بالانتجاع من الفاسح والكثير
الذي في غير جارك في المحيط وفي الشور حطبت وجد في المساء له فقه فلفظ
والاخذ لا يخذل لكن في الظن لو كانت بمسالا يتيقن باعها بامر القاضي ثم يحفظ
منها بما في القوساني وعند الشافعي يبيع او يربص بمتاعها حولا (ثم) اي بعد
ما مضى مدة التبريق ولم يظهر ما فيها (ربصدق) للفظ (فيها) اي بالاقطه
(ان شاء) لانه لما تجزى عن اتصال عين الاقطه الى صاحبها جائزه ان يوصل
عرضها وهو اشواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه لغير
صاحبها فان التصديق وتخصه والحفظ عن يده (وان جاهد بها بهن) اي بعد
التسديد بعد التبريق مدته (ايجازة) اي التصديق فيها (ان شاء) ولو بعد
حلاكها لان التصديق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيوقف
على اجازته وانما قيدنا او بعد حلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها بالاجازة
وليس ذلك بشرط (واجزه) اي اوب التصديق له (او ضمن الملقط) لانه
ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من
فعله والقاضي لو تصديق بها كان له ان يضمه (او) ضم (الفقر او) كانت
(هالكة) قيدكهما جميعا لانه قبض ماله بغير اذنه (وابهنا ضمن لا يرجع على الآخر)
لان كلا منهما ضامن بفعله الملقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقر بالتسليم
بدون اذنه (وبأخذها) اي الملك الملقط (منه) اي من الفقير (ان) كانت
(قائمة) لانه وجد عين ماله (واقطه الحبل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال
على مشروعية الانقاط بشرط الشهادة طلاق يتناول لقمتهما وعند الشافعي
يجب تعريف لقمه الحرم الى نجس صاحبها (ويجوز ان يلقط النجس) الضالة
مالم يخف ضايعها وفي البحر وان كان مع القطة ما يدفع به عن نفسه كاقتران
البقرة وزيادة القوة في البعير بكمه ونفقه ينقض براهبه الاخذ ويعلم ان الانقاط
النجسة على ثلثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي
لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عارة او برية لا يأخذها
مالم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن يبريه يفت مدرا وشعرا او
خادله نازل او ذواب في مساها كما في اكثر الكتب وقيدنا بمالم يخف ضايعها
لانه ان خافه لا يسهه تركه كما في الوالوية فعلى هذا علم ان المصنف اجل من كونهما
تأمل وفي القاموس النجسة كل دابة اربع والوفى المذ او كل شيء لا يمر ولا يجمع بهما

انتهى فتميل الدواب والطيور والابل والتمر والقمم والدجاج والحمام الاهلى
 كما في الخاوى وفي البحر من اخذ مازيا او شبهه وفي رجليه سيرا وجلاجل فعليه
 ان يعرفه التيقن بنوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ طيبا وفي عنقه قلادة
 او حياطة في المصير يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي الثوب
 محضة جام اختلط بها اهلى بغيره لا يدعى له ان يأخذه وان اخذه طلب صاحبه ليرده
 عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا تعرض لفرحها وان كانت الام لصاحب
 المحضة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل او لا وفي النخ او النقط
 لقطة او وجد ضالة فردة على اهله لم يكن له جعل وان عوصد شيئا لحسن ولو قال
 من وجده فله كذا فاقى به انسان يستحق اجرة مثله كما في التاتار خاتية وعمله
 في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قول لهذه الاجارة فلا اجارة
 اصلا كما في البحر هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق
 اجرة مثله تأمل (وهو) اى الملقط (متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة
 (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها (وان)
 اتفق عليها باذنه) اى الحاكم بشرط الرجوع (فدين على ربها) فله الرجوع
 لان للقاضي ولاية في مال القاصب وعلى اللقطة ونظر النما وقد يكون النظر
 بالاتفاق فبده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا
 في الاصح (له) اى الملقط (ان يحبسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط
 (حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه كحبس البيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها
 (عن اداء ما انفقه) بيعت (اللقطة) في (حق) النفقة (كالحزن) فان هلك
 اى العين في يد الملقط (بعد الحبس سقط) الدين كالحزن (وان) هلك
 (قوله لا) يلقط هذا الدين لانها امانة (ويوجب القاضى) ولو حكما كما اذا
 اذن الملقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظرفيه فان كان
 له حصة منفعة آجرها (ويحقق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكة
 من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له) من لقطة (باذن) القاضى للملقط
 (بالاتفاق) عليها (ان كان) الاتفاق (اصلح) ربه من البيع ورجع عليه
 (اذا اقام) الملقط (البينة انها لقطة) اى لا باذن القاضى بالاتفاق ولا بالبيع
 حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في بده
 فيحتمل لا يثبت النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي اكشف الحال فتقبل مع
 غيبة صاحبها (وان قال) الملقط (لا يثبت لي قول) القاضى (له) اى للملقط
 (اتفق عليها) اى اللقطة (ان كنت صادقا) فيم قال فثبت له الرجوع ان كان
 صادقا والادلا وقيل ينبغي للحاكم ان يخالفه ثم يأمره بالاتفاق عليها يومين او ثلاثة

على قدر ما يرى ويتجاذبان ينضمهما كما نأخذ الم ينضم بأمر يدعى الآن إدارة الثقة
مستأجرة فلا يقتصر في الاتفاقي مدته مدية كمال الهداية ومن هذا قال (والآخر)
أي وإن لم يكن الاتفاق أصلياً كان كالثبوت الشبهة يستمر في قيمة اللقطة (بأمره)
أقسامى المشقة والمطلوبان طهر المالك ليس له تنقض البيع إن بيع بأذن الحاكم
وإن بغير أمره إن كان قائماً إن شاء المبيز وأخذ الثمن ومن شاء إبطه وأخذ عين ماله
وإن كان حالاً إن شاء من البيع ونقد البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه
أخذ عامة المشايخ وإن شاء ضمن المشتري كافي البيع (وأمر) باللقطة (بحفظه)
أي ضمن اللقطة أو الحيوان إقامته متى أخذ لتسدر إقامته صورة ولو انت الضمير
فيها كان أول نأمل (ولللقطة أن ينفق باللقطة) بعد التعريف (أو كان فقيراً)
لا يصرّفه إلى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفي الطهريّة لو باعها الفقير
وانعق الثمن على نفسه ثم صار غيباً لم تصدق بثمنه على المحتار (وإن كان) اللقطة
(غيباً تصدق بها) أي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا إذن الحاكم ويمتد للفقير
الاتباع بأذنه على وجه القرض كافي أكثر المتبررات لكن في الحاشية خلافه في الأصولين
تدح (ولو) كان تصدق (على أبيه أو ولده) الآن يكون الولد صغيراً لا ي
الولد بعد غيباً بعنايته (أو زوجته أو) كأوا (فقراء) لأنهم محل الصدقة إلا
إذا عرف أنهم لدمى وإنها أوصفت في بيت المال (وإن كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث
يعلم أن صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقصور الزمان) والبطيخ في مواضع متفرقة
(والسبل بعد الحصاد ينفق بها يدور يعرف) لأن القاءها باحثة للأحد دلالة ولا يملك
أخذها لأن التملك من الجسم ولإبصار وفي البرازية ولو وجدها ما أكلها في يدها أخذها
الأذا قال صدق من أخذها فهي له تقوم به ولو عين وكذا الحكم في القاطن المسائل
بعد جمع غيره قاله بعد ذهابه وإنما قد نال بالواقع المتفرقة لأنها لو جمعت فهي من قبيل
ما يطلبها صاحبها وفي البرازية أصابوا أميراً بوجاهة البادية أن لم يكن قريشاً من الماء
ووقع في ظهرك أن مالكه أباحه لأبأس بالأخذ والاكل أو طرح ميتة فجاء آخر
وأخذ بسوفهاته الألفاع به ولو جاء مالكه أنه إن يأخذ الصوف منه ولو سلمها
ودفع الجند يأخذ المالك ورد عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل
غريب مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل
فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفي الحاشية خلافة وفي التوريات في البادية
جاء له فيه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه إلى أهله (ولا يجب) دفع اللقطة
(إلى مدعيها الأبيته) لأنها دعوى ولا بد فيها من البيعة (ويحصل) (يدفع)
(إلى بين علامتها من غير جبر) أي من غير أن يجبر عليه في القضاء فبذلك خلافاً

لشافعي ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر وأقام الدين فله ان يضمن ايها شاء
ولا يرجع القاض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور ف يرجع على القاض
وفي المداينة يأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيفاؤه هذا بخلاف لانه
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عنه واذا صدق قبل لا يجبر
على الدفع وقيل يجبر وصحيح في التمايز انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الخاضر اليه
وفي التور وعائيه ديون ووظالم جعل ان بابها وآيس من معرفتهم فعليه
الصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله ويسقط عنه المطالبة في العقبى

(كتاب الايق)

وهو اسم فاعل من ايق اذا هرب من باي تصرف وضرب وقال بعض الفضلاء
الايق اطلاق الرقيق ثم ردا ثم قال وانما اطلاقه ليشمل ما اذا تروى عن غير
مالكه انتهى لكن في المسألة هو تمرد عن المالك اذ ضربه يرجع اليه والاولى
ان يقبل بعل مولاة تدبر (تدبر اخذته) اي الايق (لمن قوى عليه) اي قدر
على حيلة وضبطه بالايجاع لا يقبضه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف
ضباحه اما ان خاف ضباحه فيفرض اخذه ويجرم اخذه لنفسه كما في التور
(وكذا الضال) وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احيائه
لا احتمال الضياع (وقيل تركه) اي الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاة
وان عرف الواجد بيت مولاة فالاولى ان يوصله اليه (ويرفعان) اي الايق
والضال الى الحاكم لجزءه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني
هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاور فعهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم
(الايق) تعزيرا له وللايق ثابته (دون الضال) فلهذا يجوز الضال وينفق
عليه من ماله ولا يجوز الايق بل تنفق عليه من بث المال دينه على مالكه واذا
طالبت المدة ببعه وبمسك ثمة فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق
بكفيل ان شاء بطوا ان يدعيه آخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشرع
واو زعم المدعي انه دبره او كاتبه لم يصدق في نقض البيع وفي التور وبخلافه
اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه وان لم يبرهن
واقر العبد انه عبد او ذكر المولى علامته دفع اليه لعدم النزاع بكفيل للاستيثاق
وان انكر المولى اناقه خوفا من احد البطل منه خلف بالله ما ايق ويدفع اليه ايق
صد فحاه به رجل وقال لم اجده معه شيئا صدق (ولن رده) اي الايق الى مالكه
سواء كان الايق محجورا او مأذونا (من مدة سفر) او اكثر (او يموت درهما)
لا خير واو بالشرط استحقاقا فلزم الصالح على خبير لم يجز الزيادة بخلاف الصلح

على الأقل ولو كان الراد زبطين فصنف المبلغ بينهما كما له لو اشترك الا ابي بين
زبطين كان المبلغ على قسمة نصيبهما ولورد بجارية ومعهما ولد صغير يكون لهما
لأمة فلا يراد على الجمل شي وقال الشافعي لا شيء له الا بالشرط وهو القياس
كافي الضل (وان كانت قيمة اقل من اربعين فقيمة) اي فاجل فقيمة (الاذرهما
عند محمد) لان المقي اجبا مال الملك فلا بد ان يسأل عنه تحقيقا فله (وعند
ابي يوسف اذا بعوز درهمهما) لان التقدير بهاتين بالنقص ولا ينقص منهما ولو لم يذكر
قول الامام وفي البحر مع محمد فكان المذهب فلهذا فقيمة المص لكن الذي عليه
سائر اصحاب المتن مذهب ابي يوسف كافي البيع تنبع (وان رده) اي الا بيق
(من دولتها) اي مدة السفر (فخصايه) يعني بتوزيع الاربعين على الابل الثلاثة
كل يوم ثلثة عشر درهما وثلاث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وقيل
يكون بمصالحهما واختاره بعض النسخ وقيل يكون رأي الحاكم وهو الصحيح
وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه فيسبى الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصير
او خارجة وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في المصير
ليس له شيء (وان ابقى) الا بيق (منه) اي من الاخذ او مات في يده (لا يصح
ان يشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله فاجد
نفسه والا فقد ضمن كافي الفهسة في (والا) اي وان لم يشهد عند الاخذ مع
التمكن على ذلك (فلا شيء له) من الجمل ان رده عند الطرفين لان الاشهاد
شرط عندهما خلافا لابي يوسف (ويضمن ان ابقى منه) على تقدير ان لا يشهد
عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابي يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الامة
الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله ان ابقى منه فيسبى عنه هنا لان صدور الكلام
يفي عنه انتهى هذا ليس بشيء لان التصريح في محل الخلاف لازم فاجب
انه صرح الخلاف في كتابه تنبع (وجعل الرهن) اي لو ابقى العبد المردون فاجمل
(على الرأهن) لانه احبى دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل بمسئله
ماله له واو لا ذلك اهلك دينه والرد في حصة الراهن وبعبارة سواء هذا اذا كانت
قيمة مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمة اكثر من الدين فعليه قدر دينه او باقي
على الراهن (ويجعل) العبد (الجلاني) الا بيق (على المولى ان) اختار المولى
(دعاء) لمود المتعة اليه (وعلى ولي الجلانية ان يدفع) اي ان اختار الدفع الى
الاولياء لعمدها اليهم هذا اذا جنى الابن خطاء لانه لو كان قتل عمدا لم يضمن
فلا جعل له على احد وكذا اوجبني الا بيق في رد الاخذ واوجبني عليه لياخذ قتل
اخذ فان قتل فلا شيء له وان دفع الى المولى فعليه الجمل كافي العبر (وجعل)
العبد (المديون) الا بيق (من يمينه) ان ابي المولى عن قضاء الدين (ويضمن)

الجعل (على الدين أن يبيع فيه) أي الدين لأنه مؤنة المالك يجب على من يستقره
 المالك (وعلى المولى أن اذاه عنه) أي الجعل على المولى أن اختار قضاء ما عليه
 من الدين (وجعل) المبد (الموهوب) الآتي (على الموهوب له وإن) وصليته
 (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لأن المالك له وقت الرد المتفق به إنما هو
 الموهوب له ولو وهبه لا يتخذ فإن كان قبل قبض المولى فلا جعل ولا فعلى المولى
 بخلاف ما إذا باعه منه فإن الجعل له مطلقا وفي التورير ويجب جعل مقصوب
 على فاضله وجعل عند رقبته لرجل وخدمته لا يخرج على صاحب الخدمة
 في الجعل فإذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويبيع المبد به (وأمر
 نفسه كاللقطة) أي حكم نفقة الآتي كيحكم نفقة اللقطة في جميع الأحكام غير
 أنه لا يوجره بخلاف اللقطة كما مر (والمدير وأم الولد كالقن) لأنها مملوكة
 للمولى ويستكسبها كالقن بخلاف المكاتب لأنه ليس بمملوك يدا هذا إذا ردهما
 في حياة المولى وإن ردهما بعد موته فلا جعل له لأن أم الولد يعتق بموته وكذا
 المدير أن يخرج من الثالث وإن لم يخرج فتكذلك عندهما إذا اعتق لا يجرى عندهما
 وعند بصير كالمكاتب فلا جعل كما في أكثر الكتب لكن لعدم تجزئ العتق متفق
 وإنما الاختلاف بينهم في تجزئ الاعتاق وعدمه إلا أن يقال إن هذا يكون دليلا
 للجمع وهو لا ينافي ذكر دليل مستقل بعده لإمام تدبر (وإن كان أراد أب المولى أو
 ابنه وهو) راجع إلى الأب أو الابن على سبيل البدل (في غيابه) أي المولى (أو) كان
 (وصيه) أي وصي المولى (أو) كان (أحد الزوجين) أو كان ساطنا أو حافظا طريق أو أمير
 قافلة أو من في عياله ولو كان أحدا وغيرهم كما في الفهستان (فلا شيء له) لأن العادة
 جرت بالرد من هؤلاء تبرعا (والمالك الصبي كالبالغ) فيجب الجعل في ماله لأنه مؤنة المالك

(كتاب المفقود)

من فقده يفتقه فقدا أو فقد أنا أو فقدوا عنده كما في القاموس ويقال فقده
 إذا اضلته أو طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله أهله وهم في طلبه وفي
 الشرع (هو) أي المفقود (غائب) أي بعيد عن أهله ولم يذكر الغائب لأنه
 من الأحكام المشتركة (لا يدري) أي لا يعلم مكانه ولا حياته ولا موته وفي البحر المدار
 إنما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في
 المحيط المسيل الذي اسمه العدو ولا يدري أخى أم ميت مع أن مكانه معلوم انتهى
 فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر (فتنصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي
 حقّه) أي يقبض بحلته والدين الذي أقر به غراماؤه لأنه من باب الحفظ
 فلا يخصم في الدين المفقود الذي تولا المفقود ولا في نصيبه في عتار أو عروض

في يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما يملكه من مال له من غير ان يكون له في
 به سند وتمام في الميراث (١١) اي من شيء (لا وكيلا له فيه) واما ما في اليد وكل فيه مستوفاه
 الاول لانه لا يحل له ان يبيع من ماله (و ما يبيع) من ماله من غير ان يكون له في اليد
 (من ماله) كالميراث والتمار لانه لما تعدر حقه له وجوبه كان الميراث في حقه
 به ما هو مستوفاه في يد ما يبيع عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيع به لاني مستوفاه
 ولا في غيرهما لا يطر في ذلك لان القاضي يصيب الميراث المستوفاه لغيره من غير ان
 انصرف به عنه والماله ووجاهة في نفسه فكان انصرف له في حقه له وجوبه وفي
 لو نقص عبده او ارضه بعينه المالك حاز به وعنه او يرى الاول ان لا يبيع ويصان
 ما يبيع به ما يبيع به كذا في الميراث كونه ما يبيع به ما يبيع به كذا في الميراث
 (ويبيع به) منه (دلي زوجته) اي اعانته (وقريه ولدا) اي من حيث الولاد وهو
 فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا وان سفلوا ولا وجاهة فلا يفسد العاصي ويكون
 له نصيب اعانته لهم ولا يكون فقهه على العاقب فلا يبيع على من لا يستحق الميراث
 الا بالانصاف كالأخ والاحب وغيرهم من ذوي الرحم المحرم ضم الولاد ثم اشار الى حكمه
 عدل (هو) اي المفقود (حي في حق ماله) بالاستصحاب (حي لا يحكم امره) وقال
 مالك والشافعي في قول اذا مضي اربع سنين بمرق القاضي في حال ما مات ثم انما
 عدة الوفاة فانه الزوج روح آخر حال عاد الروح لاسد له علمها وهكدا اروي قضيا
 عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الحرة وقوله صلى الله عليه وسلم في امره المفقود
 انه ما امره حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه هي امره اتيته فتصبر
 حتى يقين موته او طلاقه وقد صح روي عن علي رضي الله عنه
 (ولا يقسم ماله) بين ورثته (ولا تقسم لجارته) لان الاستصحاب يصلح لا ينفك
 ما كان على ما كان (مات في حق غيره) اذا الاستصحاب دال على ما في غير ماله
 (فلا يرث) المفقود (من مات) اي من اقاربه (حال فقده ان حكم موته) يرثه الله
 لا يرث من مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم موته فيما بعد وهو احتراز
 عما اذا مات موته حال فقده ثم طهر بماله يرثه كسائر ائمة وقوله فيما بعد
 منهم من يريده عليه بقوله فوقه نصيبه كذا او نصيبا الى ان يحكم موته
 فلا يلزم المحذور كما قيل مائل (فوقه نصيبه) اي نصيب المفقود (منه)
 من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان - وانه (كلا) لو ورد انزل
 (او نصيبا) او ماله وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف
 جميع الميراث وان كان به من اهل البيت نصيب الميراث لهما ووقف النصيب الاخير
 (الى ان يحكم موته فان جاء) اي المفقود ولو قال فان طهر بها المكان الاول لانه
 اول ما يبيح ولكن ثبت حيوته بايضا او غيرها حالكم كذلك تدبر (قبل الحكم به)

اي بموته (فهو) اي الموقوف (له) اي المفقود (والا) اي وان لم يحي قبل الحكم بالموت حتى حكم به (فلن) اي فالموقوف ان (يرث ذلك المال لولاه) اي اولا المفقود وفي الدين فان بين حيوته في وقت مات فيه قربة كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي وقف من ماله (واذا مضى من عمره) اي المفقود (ما) اي مدة (للايش) اليه (اقرانه) وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت اقرانه وقيل من جميع البلاد وقيل من بلد وهو الاصح هذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقتبس وقيل يروى الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان للملك العظيم اذا انقطع خبره يقلب على الظن في ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخل مهلكة وفي الدين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكفر وغيره لان الخيرة بعده نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر وعليه القوي كافي الكافي والذخيرة (وقيل مائة وعشرون سنة) وعن الامام ثمانون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه القوي في زماننا وعنهما مائة سنة (حكم) بموته جواب اذا (في حق ماله حينئذ) اي حين مضى من عمره ما لا يبش اليه اقرانه ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات في ذلك الوقت معانية اذا الحكمي معتبر بالحقوقي (واعتذر وجته الموت عند ذلك) اي عند الحكم لا قبله وفي الدرر وليس للقاضي تزويج امة الغائب والمجنون وعبد هما وله ان يكاتبها ويبيعهما

(كتاب الشركة)

او اردناها غيب المفقود لثما سبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الآخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد تحقق في مال المفقود كما اومات مورثه وله وارث آخر والمفقود حتى والشركة باسكان الامة حافظ النصيب بحيث لا يغير احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشركة هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعية هنا بالنسبة فان النبي عليه السلام بعث والناس يراشرونها فقرزهم عليها واجماع الامة والمعتول وهي اي الشركة طريق اغناء الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنهما في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له كاسيأتي (هي) اي الشركة (ضربان شركة غلات وشركة عقد فالاولى) اي شركة الملك (ان يملك اشان) او اكثر (عينا او شرا او اتها او اسديلا) اي اخذا بالقهر من مال

الجزءي (أو اختلاطهما) بغير منعهما معطوف على قوله ذلك (بحسب خبر)
 أحد المالكين من الآخر أو بغير منعه (أو اختلاطهما) بغير منعهما معطوف على خبر
 كائنه مع الآخر أو بغير منعهما معطوف على خبر كائنه مع الآخر أو بغير منعهما معطوف على خبر
 إلى الخبرية بالارتقاء من الخبرية المشتركة في الاحتفاظ كما إذا ذهب الربح بطوبى في دار
 بينهم ما قد يفسر بكون في الاحتفاظ كافى الفهستائى وإلى الاختيارية بغير منعهما
 الاختيارية أن يوصى لهما قال فيفيلان فانتصر على الدين حيث قال فيما خارج
 الدين قبل أن الشراكة فيه يجوز لا يوصف شرعى لا ذلك وقد يقال بل يفتا
 شرعى وقد جازت شبهة من عليه الدين وصحح في الجمع على هذا أو قال إن ذلك
 متعدد لكان أشمل من الذين والشراكة في الاحتفاظ سواء كان المالك اثنين أو أكثر
 تدبر (وكل منهما) أى كل واحد من الشريكين أو الشراكة بغير منعهما (أو
 في نصيب الآخر) حتى لا يجوز له التصرف بغير الإيدان الآخر كغير الشريك لعدم
 نصيبها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور) المشكوك
 لولا يند على ماله (و) بغير (من غيره) أى غير الشريك بغير إذنه فيجوز له الاحتفاظ أى لا
 في صورة الاحتفاظ (والاحتفاظ فلا يجوز) بغير من غيره شريكه في هاتين الصورتين
 (بلاذنه) والفرق أن المشتركة إذا كانت بينهما من الإيدان أو بغير منعهما
 أو ورثتهما كانت كل هيئة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه متساوية
 من الشريك والأجنبي بخلاف ما إذا كانت بالاحتفاظ أو الاحتفاظ لأن كل شريك
 بموكة لأحدهما بجميع أجزائها ليس للآخر فيها شريكه فإذا باع نصيبه من غير
 إذن الشريك لا يقدر على تسليم الاحتفاظ بنصيب الشريك فيوقف على الإيدان
 بخلاف بغير من الشريك للضرورة على التسليم (والثانية) أى شراكة العقد
 (أن يقول أحدهما شريك في كذا) أو في عامة العقارات (ويقبل الآخر)
 لأنه عقد من العهود فلا بد من الإشارة بركنه وعن هذا قال (وركنها) أى ما هيئتها
 من الركن يطلق على جميع الأجزاء كافى الفهستائى (الاحتجاب والتبطل وشرطها)
 أى شراكة العقد (عدم ما يفسدها) أى الشراكة (كشرط دراهم معينة من الربح
 لأحدهما) فإنه قطع الشراكة في الربح لاحتمال أن لا يربح غيره وفى الكافى وشرطها
 أن يكون الصرف الذى عقد الشراكة عليه قابلاً للوكالة ليكون المستفيد تصرف
 مشتركاً بينهما فحقق في حكمها وهو الشراكة في المال (وهى) أى شراكة العقد
 (أربعة أنواع) وجه المصتران الشريكين إما أن يذكر المال في العقد أو لا يذكر
 ذكرًا فإما أن يستلزم اشتراط المساوات في ذلك المال في ربحه وربحه أو لا فإما أن
 فهمى المقاضاة والأعانة وإن لم يذكر أو فإما أن يشترط العمل فيما بينهما في مال
 القراء أو لا فالأول البصليع والثاني الوجه كافى أكثر المعينات لكن قال في العانة

وفيه نظر لانه لوهم ان شركة الصنابع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والاولى ان
يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل
واحد منها على وجهين مفوضية وعتار فالكامل ستة تنبع (شركة مفوضية وهي)
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما ردما عنده
الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف
المشهور كما في القهستاني وانما يسمى هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع
الوجوه قال قائلهم لا يصلح اناس فوضي لاسرة لهم ولا سرة اذا جهالهم
سادوا اي مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك
بالمال وشريفة (ان يشترك المساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما
على جميع ما يقدر عليه الاخر والاتفاق فعنى المساواة وفي الاصطلاح ان تصرف
يعنى الكفالة من جهته والوكالة لامطابق التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع
احدهما او شراؤه اكثر من الآخر (ودينا ومالا) اي من جهة الدين والمال
(وربحا) لتحقيق المساواة من جميع الوجوه فكلما بات شرط من شروط المفاوضة
يجعل صانعا ان يمكن تصديهما لتصرفهما بقدر الامكان (واضمن) المفاوضة
(الوكالة) فيصير كل واحد وكلا عن صاحبه حقوق عقد كل تصرف الى
الاخر كما تصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما يلحقه من نحو
ضمان الحارة والنقص والاستهلاك كما سأتى وهذه الشريعة جائزة عندنا استحضانا
وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقا مالك لا اعرف ما المفاضلة وجه القياس
انها تصح الوكالة بمجهول الجنس والكفالة لمجهول وكل ذلك بانفراد
فاسد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فامضوا فانه اعظم للبركة وكذا
الناس تعاملوا بها من غير تكبر ولا يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كما في المضاربة
ثم فرعه فقال (ملا يجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فتجوز
بين المسلمين والذميين والكاتب والمجوسى لان الكفر مسألة واحدة (خلافا لابن
يوسف) لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف
لانها كما ان المفاوضة جائزة بين الخفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروكة
السحبة وشراؤه كذا دون الخفي الا انه يكره لان الذمي لا يهتدى الى الجائر
من العقود كما في اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جار في شركة العنان ايضا
فلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لا تساوى في التصرف فان الذمي
لو اشترى برأس المال جورا او خازا برصم ولو اشترى مسلم لا يصح والشريك
الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في متروكة السحبة لان ذلك مجتهد فيه
ولا كذلك الذمي اذ ليس لنا ولا لغيره الزام عليه كما في اكثر المعبرات لكن في اطلاق

التليل كلام بأمل (ولا) يجوز (من خروج د) لعدم التماثل في التصريح
 (ولابن بالغ وصبي ولما بن صدين وعدين) والاولى باو او في هذا انما امد
 (او مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولابد) في هذه الشركة (من اخط
 المفاوضة) لان هذا القبط يقتضي عن تعداد شرائطها (او بيان جميع مقتضياتها)
 يعني لو لم يذ كر اخط المفاوضة ويباحج مقتضاها صح اعتبار المالى (ولا يشترط)
 في صحة الشركة (تسايم المال) لان الدراهم والدنانير لا يتبينان في العمود
 (ولا) يشترط (خاطئة) لان المقي الخلط في الشري وكل واحد منهما بشري بما
 في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم لتفكك من الشراء ويشترط حضور
 المال صد العقد وعند المشتري لان الشركة تتم بالشراء لان الربح يحصل كما
 في الاختيار (وما اشترى كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكنزهم فلهما)
 عملا به قد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فيكون
 شراء احدهما كشرايهما واراد بالاستثني ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب
 الحاجة وكذا الادام والجارية التي يطاؤها باذن شريكه فليس السك على الشركة
 لكن لا يبيع ان يطالب بشئ الطعام وغيره ايها شاء المشتري بالاصالة واصاحبه
 بالكماله ورجع الاخر عما ادى على المشتري بقدر حصته كما في اليمر (وكل دين
 زعم احدهما ما صح فيه الشركة) من العقد (كبيع) سواء كان جائزا او قاضيا
 (وشراء واستيجار زعم الاخر) تحقيقا للمساواة ولصن الكفالة فيدعى بفتح
 فيه الشركة لان ما لا يصح فيه كالنكاح والخلع والتمتع والجارية والصلح عن دم
 عمد فانه لا يصح ما زعم الاخر لانها ليست من التجارة (وان زعم احدهما) دين
 (بكماله يامر لم الاخر) لو اكل احد المئذوصين احتياجا لى بالذ المكنول فيه
 لم صاحبه عند الامام خلافا لاهل المال الكفالة تبع حتى لا يصح من ليس باهله
 وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون الترع واهله
 لا يصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما في حق شريكه فصارت
 كالكمالة بالنسب وله انهما تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع عما
 يؤدي على المكنول عند اذا كمل بامرءه وكلا متاقى البقاء بخلاف الكفالة بانفس
 لانها ترع ابتداء وبقاء (وكذا) زعم الاخر (ان زعم) احدهما دين (بعض) يعني
 لو غصب احدا للمعاصين شيئا وهلك في يده يلزم اخره رد الطرفين (خلافا لابي
 يوسف) اى لا يلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المصنوع يكون
 مملوكا عند المصن من عند وقت القبض فيلحق بضمن التجارة (وفي السكة انما
 بلا امر) المكنول عنه (لا يلزم في الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء
 وفي الما اذا ادعى على احد المتفاوضين ما استخلف ما اراد للدعى استخلاف الاخر

فان القاضي يستخلفه على فعل نفسه فانهما لكل يمضي الامر عليهما لان اقرار
 احدهما كقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان لهما ان يستخلفا الخصم
 على عمله لانه فعل غيره فان حلف ثم قسم الغائب كان له ان يستخلفه البتة ولو حلف
 ثم اراد ان يستخلف شريكه لم يكن له ذلك وفي الجمع وقرار احد المتضا وضين
 للاب دين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مقاوضة على اخر
 فأنكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذواليد ملكية عين بينة بردها الى ابو يوسف
 البتة وقلم الى محمد بن ذى اليد ودليل الطرفين مذكور في شرحه هذا اذا لم يذكر
 ملك العين في دعوى المقاوضة وان ذكرها لا تقبل بينة ذى اليد اتفاقا ولو استخفى
 رجل عقارا بينة قبره من ذواليد على تجديده بناء فيه اطراد اخلاف اى قال
 ابو يوسف لا تقبل بينة وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اى احد المتفاوضين
 (ما يصح به) والاولى فيه (الشركة) من التقديين وغيرهما (او وهبه) اى لاحد
 المتفاوضين تصدقا وغيره (وقبضه) الموهبه (صار) المقاوضة (عنانا)
 لان المساواة فيما يصلح رأس مال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمقاوضة
 وقد قامت بقاء لعدم مشاركة الاخر له في الارث والهيئة لانه انما يشاركه
 فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها ولبست المساواة شرط في العنان
 فان قلت عنانا (وكذا) تعقب عنانا (ان فقد فيها) اى المقاوضة
 (شرط لا يشترط في العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما
 (عرضا وعقارا بقيت مقاوضة) لانهما لا تصبح فيه الشركة فلا تشترط المساواة
 ولو قال بالانصاف فيه لشركة كان عرضا وعقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما
 دينيا ويهودناهم او دنانير لا تبطل حتى يقضى لان الدين لا تصح الشركة فيه
 فانما يقضى بطلت المقاوضة كافي الخ وكذا لو عمم الارث لكان اولى لان حكم الهيئة
 والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مقاوضة ولا عنان الا بالدرهم والدنانير
 بانفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة) اى الرايضة (عند محمد) لانها تروج
 كالانسان فاختارت حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت
 باصطلاح الناس ولا يتبدل ساعة فساعة فصبر عرضا فلا يصلح ان يكون
 رأس المال وذكر الكرخي قول ابى يوسف مع محمد لكن الاقرب مع الامام
 وفي القم سنانى والقنرى على قول محمد وقال الاسيحاى في البسوط الصحيح
 انها على الفلوس يجوز على قول الكل لانها صارت نمنا باصطلاح الناس كما
 في الكافي (او بآبى) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على
 غيرهما من المعدنيات كالحاجس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من
 جعل في الذهب حقيقة وفي غيره محازا (والقوة) اى القطعة المذابة من الذهب

والنصفه كما في المغرب والمراة غير الضرورية فيه شركة ياتر كما في التمسك
 (ان قاعا مال التماسك بتمسا) فيد به لانه يدخل في شركة الاصل والجناح الصغير
 ان التبر بمزلة العروض قبل يصلح رأس مال الشركة والمصاريف ويجعل في مصرف
 الاصل كالانمان حتى لا ينسخ العقد به لانه قبل التسليم فيجوز الشركة به
 لانهما خلفا بمنين وجه الاول وهو طهر المذهب ان النصفه تخص بالنسب
 الخصوص لانه عند ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهر ان ان يجري التعامل
 باستعمالها مما فيقول التعامل بمزلة العروض فيكون تمسا و يصلح رأس المال
 (ولا يصحان) اي المتفاوضة والبيان (بالعروض) اي يكون مالهما عرضا
 لان الشركة تؤدي الى ربح عالم يضمن لانه لا بد من بينهما فاذا باع احدهما
 عروضا بالف و باع الاخر عروضا بالف وتضمنه مائة ومقتضى العقد الشركة
 في الكل فباأخذ صاحب الالف زيادة على الفاربح مالا يضمن وقد انتهى عليه
 السلام عن ربح عالم يضمن (الا ان يبيع) اخدهما (نصفه عروضا) اي تصف
 ماله من العروض (نصفه عرض للشريك الاخر) مثلا يصير العرض مشتركا
 بينهما او لا شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يصرف في نصيب
 الاخر ثم عند الشركة بعد ذلك ان شاءا متفاوضة وان شاءا فيصرف العرض رأس
 ما شركة متفاوضة والبيان ويجوز لكل واحد منهما ان يصرف في نصيب
 الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة متفاوضة وعيها بالعروض هذا اذا تساوى في القيمة
 فلو تفاوتا بان يكون قيمة باع احدهما اربع مائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب
 الاقل اربعة انجاس عرضه بجمس عرض الاخر فيصير المال بينهما اجناسا كما في
 التماسك لكن في التبيين كلام فيطالع (ولا) تصح بالكل والموزون والعددي
 المتفاوت احتراز عن المتفاوت فانه لا يجوز مطلقا (فيل الخلط) اتفاقا الا في شعين
 بالتبيين فيقول بمزلة العروض (وان يخلطنا) اي الشريكان (جنسا واحدا
 ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد) لان المال والموزون والمعدود يمكن
 من وجه لانه يصح الشراكة دينيا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتبيين
 فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الجاهل اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها
 ليست تمسا بحال (و) شركة (ملاك عند ابن يوسف) وهو ظاهر الرواية اتبعه
 بعد الخلط ايضا وما يمين بالتبيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة ثمرة
 الخلاف تظهر فيما اذا تساوى في المالين واشترط التفاضل في الربح فمداني يوسف
 لا يجوز لان الربح يكون بقدر المال وعند محمد يجوز (وان خلافا جديدين) كخلط
 الحصة بالشهر مثلا (تصدق) الشركة اتفاقا وان كانت شركة ملك تامة
 والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنس

من ذوات القيم فممكن التجهيلة كافي ان يروى وانما لم يسمع الشرع لم يحكم الخط
هنا كحكم الخط في الودعة كاشي بان شاء الله تعالى (وشركة عثمان) معطوف
على شركة معاوضة بالكثر اما اسم من العين مصدر عن يعن بالضم والكسر
اي عرض قال ابن السكيت كانه عن ابيهما شي فاشتركا فيه او من العن بمعنى
الحبس فكأنه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شركة عن بعض التجارات
او من عنان الدابة لان الفارس يمسك لعنان باجسدي يديه ويتصرف
بالاخرى كيف يشاء فكذلك يشارك العنان بشارك بعض ماله ويتصرف في البقية
كيف يشاء واما مصدره اي طارحه فكان كل واحد يعارض الآخر (وهي)
اي شركة العنان (ان شركا متساويين فيما ذكر) اي في المعاوضة (او غير متساويين)
وقيته تلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المعاوضة تكون شركة
المعاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم
الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لکن بعد تدبر (وتضمن) اي
شركة العنان (الوكالة) لان الملق من الشركة وهو المتصرف في مال الغير لا يكون
الا بها عند عدم الولاية (دون الكفالة) لانهما انما ثبت في المعاوضة اضرورة
المساواة والعنان لا يقتضيهما (و انصح) اي شركة العنان (في نوع من التجارات)
كالبروج (او في عومها) اي في عوم التجارات وبعض مال كل منهما (وبكاه)
اي و بكل مال كل منهما العدم اشتراط التساوي (و) نصح (مع التفاضل في رأس
المال) بان يكون لاحدهما الف وللآخر الفان مثلا (والرجح) ان يكون ثلثا للرجح
لاحداهما وثلثا للآخر (و) نصح (مع التساوي فيهما) اي في رأس المال والرجح (وفي
احدهما دون الآخر) اي التساوي في رأس المال والتفاضل في الرجح وعكسه (عند
عكسها) (و) نصح (مع زيادة الرجح لعامل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك والشافعي
لا يصح المساواة في المال والتفاضل في الرجح وعكسه لان الرجح فرع المال فيكون
بقدر الشركة في الاصل ولذا قوله عليه السلام الرجح على ما شرطوا والوضعية على
قدر الزمان معاملة لا افضل وفي الصريح المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يشترطا العمل
عليهما والرجح بينهما اصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما
دون الآخر فالرجح بينهما على ما شرطوا وان شرطوا العمل على اكثرهما فارجح
وان شرطوا على اقلهما فاحصا لا يجوز والرجح بينهما على قدر رأس مالهما
وفي التبيين وان شرطوا للتفاضل او لا فلهما عملا فلا يجوز (و) نصح (مع كون مال
احدهما دراهم) صحاحا او مكتوبة يضاعف سوداها في رتبة الفضة (و) مال (الآخر
كثاير اسراء) كالتساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المعاوضة لا تصح مع اختلاف
رأس المال وهذا رواه عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه لا يصح اذا تساويا في القيمة

كافي الله سبحانه (ولا يتركب الخط فيها) أي في هذه الشركة (أيضا) أي
كما لو اشتبهت بغيرها فالمراد بالشافعي ولحق أيضا قيد لمساواة الخط فقط (والوجه في
أن الخط يحد أي بأن ذلك جزء من المال (على قدر المال وإن) وصلبه (شرط
تصير ذلك) لما روينا أيضا (وما شراؤه كل واحد منهما طول بينهم) أي بمن المشتري
(هو) أي المشتري (فقط) فلا يصلح بمشري الآخر لأن هذه الشركة مخصصة
الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الأصل في التوفيق فتسود المطالبة إليه
دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه حصته منه) أي من المال (أن اداه من
ماله) لأنه وكيل في حصته وإن اختلفا بأن ادعى أنه اشترى عبدا للشركة وذلك
وعليه الثبوت لأنه يدعي عليه حق الرجوع وهو منكره لئلا يتحول فيه الشمار
بأنه إن اداه من مال الشركة لم يرجع (ويصل الشركة بهلاك المائتين أو أحدهما
قبل الشراء) لأنها لم تلت لاستيعاب المثال فلا يصور به دهاكه (وهو) أي
التهلاك (على مالكه) أي مالك المال (قبل الخط) حيث (هلك في يده
أو في يد الآخر) لأن رأس مال كل منهما قبل الخط على ملكه بعد العقد فلا
ضمان أن هلك في يده وإن في يد صاحبه فهو أمين لا يضمن (وعليه) أي على
الشريكين أن هلك (بعده) أي بعد الخط لأنه لا يجر هذا نصريح عام في صحت
قوله وهو على مالكه قبل الخط ولو اكتفى بالأول لكن (فإن هلك) مال أحدهما
قبل أن يشتري شيئا (بعد ما شري الآخر بماله) شيئا (فالمشري بينهما) لأن عقود
لشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع
المشري على شريكه بمن حصته) لأنه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الحكم
من ماله ف يرجع عليه بحسابه (وإن هلك) مال أحدهما (قبل شراء الآخر) فإن كان
وكلا حين الشركة صريحا فالمشري لهما شركة ملك ورجع حصته) أي إن لم
يشتر أحدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الآخر ماله أن صرحا بالوكالة في عقد
الشركة فالمشري مشترك بينهما على ما شرطنا لأن الشركة إن بطلت فالوكالة
المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ورجع
على شريكه حصته من الثمن (والأ) أي وإن لم يصرح الوكالة حين الشركة
بل ذكر مجرد الشركة (فالمشري) أي يكون المشتري الذي اشتراه (فقط)
لأن الوقوع على الشركة بحكم الوكالة التي تضمنها الشركة فإذا بطلت بطل
ما في ضمنه أو (المكمل من شريكي المفاوضة والعنان أن يضع) أي يجعل المال بضاعة
والمراد بتدفع المال لا آخر ليعمل فيه على أن يكون الربح للمال لأنه من عادة
التجار (ويضرب) أي يدفع المال مضاربة وأما واجبه مضاربة فإن كان
لنصرف في ماله من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا أن يحد مضاربة

كخضرة صاحب التصرف فيما هو من تجارتها وأما إذا أخذ المال مضاربة
 لتصرف فيما كان من تجارتها أو مطلقاً حال غيبة شريكه يكون الرجوع
 مشتركاً بينهما وعن الأمام أن الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول
 أصح وهو رواية الاصل لأن الشركة غير مقصودة وإنما المقصود تحصيل
 الربح كما إذا استأجره باجريل اولي لانه يحصل بدون ضمان في ذمته بخلاف
 الشركة حيث لا يملكها إلا الشيء لا يستمتع مثله كافي الهداية وبهذا
 علم انه ليس للشريك أن يشترك بخلاف المضاربة (ويستأجر ويوكل) من يتصرف
 فيه لأن التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء
 حيث لا يملك أن يوكل غيره كافي الهداية (ويودع) ويدفع بتقدي
 ونسبة ويسافر لأن كلاهما من توابع التجارة (ومؤنة السفر)
 والكره من رأس المال وفي القهستاني أن لكل من المتفاوضين ما ذكره وإن يبيع
 شخصاً أو يوجر ويستغرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة وزوج الامه وبخاصه
 ويرهن ويرهن ولا كذلك شريك العنان ولا يجوز لشريكي المتفاوضة والعنان
 يزوج العبد والاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما
 كان اتلفاً للمال أو كان تمليكا للمال بغير عوض وصح بيع شريك متفاوض بمن ترد
 شهادته له كايده وأبده لاقراره بدين وفي المحيط لو اشترى أحد شريكي العنان
 ما هو من جنس تجارتها واشهد عند الشراء انه يشتره لنفسه فهو مشترك
 بينهما ولو اشترى شيئاً ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو اقال أحدهما
 فيما بعد الآخر جاز الإقالة (ويده) أي يد أحد الشريكين كافي أكثر الكتب
 (في المال) أي في مال الشركة (يدامنة) لانه قبض المال بأذن المالك لا على
 وجه البدل والوسعة فصار كالوديعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لانه أمين
 ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدي كما يضمن الشريك بموته مخملاً تصيب
 صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات مخملاً غلط كافي البحر
 (وشركة الصنائع) معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصناعة
 كالحدائق والحديقة أو جمع صناعة كرسائل ورسله فان الصناعة كالصناعة
 حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الخبز (و) شركة (التقيل) من قبول
 أحدهما العمل والقضاء على صاحبه (وهي) أي شركة الصنائع والتقيل
 (أن يشترك خياطان أو صناع وخياط على أن يتقلا الأعمال) أي محلها فان العمل
 عرض لا يقبل القبول (ويكون الكسب بينهما) وقال الشافعي لا تجوز هذه
 الشركة وهو إحدى الروايتين عن زفر لأن الشركة في الربح تنبني على الشركة
 في رأس المال على أصلهما ولا مال لهما فكيف ينصور التميز بدون الأصل

ولما ان المقيّم على المال في كل واحد من المالكين او وكيله فيكون فيه تسليم
على ان احد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لما ذكره في قوله من كل
من العشرة التي يتبعها شركه ولما بان صحة هذه الشركة باعتبار ان
واحد كل ينقل العمل صحيح والعمل ليس يلزم على الموكل ان يبيع ما يملكه
(واو شرط) اي اشترى كان (العمل منسحب والرخا بالاثاثا من) لان الاخر
يدل علىهما وانهما يتساوون فيكون احدهما احوذ بمالا واحدا وجنبا
فيكون والتماس ان لا يجوز وهو قول زهر لا يؤول الى ربح مالم يضمن لان الصانع
يشترى العمل بالمادة عليه (مادة لربح مالم يضمن) وحده الاستحسان ان الموقوف
هائس يربح لان الربح من حصة المتعاقبة بينه وبين رأس المال ولا بد من ان
المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما في وجه اعداد ما هذه الشركة
عنان ومفاوضة عند استئجار الثمرات والمطابق يصرف الى ان له ان فاه
المعارف كما في الثاني (وكل عمل تقبله احدهما لزمهما) اي الشريكين لا يله
يقبله لانهما بالاصالة ولشركته بالوكالة (وعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل
ولكن منهما طلب الآخر ويبدأ الدافع بالدفع) اي يدفع الآخر (الى احدهما)
وهذا يظهر في المساواة وفي غيرها استصان لاقاس لان الكسالة تقتضي
المه وصلة واشتركة لها مطالعة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة تقتضي
للعنان الا يرى ان ما يملكه كل واحد منهما متصون على الآخر ولهذا يستحق
الآخر نسب معاذة له على غيره بحري المساواة في صيانة العمل واقداره
العدل (و) يكون (الكسب) اي الآخر (يسهموا في عمل احدهم فقط) ما لا يفي
عمل دط واما الذي لم يعمل فلانه لما ليه العمل بالمال وكان ضامنا له استحق
الآخر باحصان وروم العمل (وشركة الوحوه) اي شركة ابدال الشركاء
ادلا ما لهم ولا عمل ولما افعال لها شركة له لس ووجه محار من وحوه كما في انهم متساوي
اولا في شأها على واحتسبها بين الس وشركتهما في حسن الاعماله اد لاند
في اشراء ثيبتة سميت بها (وهي) اي شركة الوحوه (ار شركاء ولا مال
او ساعلى ان يشترى الوحوه) اي لشركتهما بالاعتدائين بسبب وحاشتهما
واما شهما سدا الس وصلة الجمع على طريقة قوله تعالى قد سمعتم قلوبكم
(وبدما والربح بينهما) اي بدما فاحصل بابيع بدفمان منه ما وجب عليه
باشراء وما فضل يكون بهما وهذه الشركة لا يجوز بدالة دعوى ومالك (بان
شرطها ما وصلة) اي انها سلبى المفاوضة او ذكر اجمع ما تعاقب المفاوضة
واجمعت فيهم شرائعهما (صحبت) فترت عليها الاحكام المفاوضة فسميت بالوكالة
وانكسالة (ومطابقة) اي مطابق هذه الشركة (طابق) لانه المعارف الا ان تص ص

شركة الوجوه بدفع ربح من مئة واثني عشر بين هذين الحكم علي وجوب
 في مال شركة الصانع ايضا اذ هو يجري فيها كما في تدبير (وتستحق)
 هذه الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فقط فيا يشترط ان لا يمكن
 عليه الا بالوكالة (فان شرطاً) في شركة الوجوه (مناصفة المشتري) بينهما
 بالمفاوضة والعتان (او مثله) اي المشتري في العتات (فان ربح كذلك) مشترك
 مناصفة او مثله (وشرط الفضل) في الربح (في هذه الشركة على قدر
 المالك) اذ الصغار هنا قدر المالك في المشتري (فان ربح الزائد على الملاك ربح مالم يضر

(فصل)

في بيان الشركة الفاسدة (ولا يجوز الشركة في) لا تصح الوكالة كالاختطاب
 والاحتماس والاصطياد والاستفاد (وكذا في اخذ كل مباح كاجتماع الثمار
 من الجبال والاراضي واخذ الصيد والجم والسبلة والكحل وجواهر المسادن
 والاحجار والارربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذه لان الشركة تقضي
 الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وهذا لا يوجد
 في المباطات (وما جعد كل) واخذ بلا عمل من الاخر ولا اعانته (فله) لانه اوعمله
 (وان اعانته الاخر) بان قامه وجعه احدهما وحله الاخر مثلاً (فله) للمعين (اجر
 مثله لا يراد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابن يوسف) لانه رضى
 بنصف المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديمه (حلاً لمحمد) فان عنده
 له اجر المثل بالقبض ما بلغ وهو المختار عند البعض لان السعي مجهول والرضا
 بالمجهول (وما اخذاهما فلهما نصفين) لا يتوانهما في الاخذ وان اخذاهما
 مفردين وحاطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف
 قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليقين واقبح البيعة على الزيادة
 كما في الفهستان (وان كان لاحدهما قبل الاخر زاوية فاستق اخدهما فالكسب)
 كله (له) اي للذي استق (ونلاخر اجر مئتي ماله) اي اجر مثل البغل ان كان
 المئتي صاحبة الزاوية واجر مثل الزاوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع
 دابة الى رجلين يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر
 لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت (والربح في الشركة
 الفاسدة على قدر المال وتظل شرط الفضل) حتى لو كان المال نصفين وشرط
 الربح اثلاً فالشرط يطر ونكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال
 كالربح ولم يعدل بحته الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتظل الشركة بموت
 احدهما) اي اخذ الشريكين لتصفها بالوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه

شامل لما اذا قيل موت صاحبه ولم يعلم لانه عزل حكمي ولا يسترطه الميراث
 ما اذا قسح احدهما الشركة ومال الشركة ذباها او دناس حيث يتوقف
 على علم الآخر لانه عزل قصدي كافي الهداية (وبالحاقه) بديار الحرب (مرتد
 ان حكمه به) لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي بالحاقه فلو عاد مسلما لم تكن بينهما
 شركة وفي الشؤير وبطل الشركة بانكارها وبخونه عتبقا (ولا يركى احدهما
 مال الآخر) بعد المول (بلا اذنه) لانه ايس من جنس التجارة فلا يتوب من
 صاحبه في ادائه عاوا اذا لم يجز (فان اذن كل منهما لصاحبه) بان يودي
 الزكوة عنه (بادبا) بعبية صاحبه (معا) اي في زمان واحد او لا يعلم التديم وانا خير
 (ممن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (حصه صاحب) عند الامام وعندهما
 لا يضمن اذا لم يعلم كما في الكافي (وان ادبا متعاقبا من الثاني) سواء (علم بادائه
 الاول او لا) عند الامام (وقال لا يضمن ان لم يعلم) فان علم باداء صاحبه ضمن
 وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح عدهما كما في الكافي
 وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة والكفارة اذا ادى الا امر يفسد مع ادائه
 المأمور واوقله قوله وقال لا يضمن معصوف الى المستلثين معا والآنكون المستلث
 الاول خالية عن الخلاف لكن لا يخفى عن التعسف لان مستوف كلامه بشعر بان
 الخلاف اعا هو في ادائها متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه
 فالاولى ان يذكر اختلاف فيهما ثمر (وان اذن احد المتعاقبين لشريكه
 ان يشتري امه ليطأها فهل يهي له خاصة بلا شيء) اي لا يقرم لشريكه شيئا
 عند الامام (او يوشد كل بينهما) اي للبايع ان يطالب بالثمن ايها شاء ما صرفت
 ان المتأوضه تتضمن الكفالة (وقال يضمن حصه شريكه) وهو قول الاثمة
 الثلاثة لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله
 ان الجارية دخلت في الشركة على اليكبات جريا على مقتضى الشركة فاشية حال
 عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك
 ولا وجب لاشائه بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فانبتناه بالهبة اشاعة في ضمن
 الاذن وفي الشؤير ومو يشتري عدا فقال له آخر اشركي فيه فقال فعلت ان قبل
 القص لم يصح وان بعده صحيح ولم يفسد الثمن وان لم يعلم بالثمن يفسد عند الهبة و او
 قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشركه
 الاول فله ربه وان لم يعلم فله نفسه وخرج العبد من ملك الاول وفي البتاني عطاء
 اشركا حفظا لسيان وتعليم القرآن فعلى ما اخترنا في الجواب من القوي ان الاستبعاد
 له لم القرآن جائز يجوز هذه الشركة وفي المصحح ولا شركة القراء بالزمن مرة
 والتعاري لانها غير مستحقة عاهاهم ولا تجوز شركة الدلائل في عملهم ثلث نفر

السوا بشر كات قبلوا اعلان رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله وله ثلث الاجرة ولا شيء
لاخرى وفي السراخية طاحونة مشتركة بين اثنين اتفق احدهما في جارة لم يكن
مطلوبا بخلاف ما اذا اتفق على عدم مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون مطلوبوا

(كات الوقف)

مناسبتة للسر كة باعتبار ان الملق بكل منهما الاستغناء ما يزيد على اصل المال (هو)
الغنى مصدر ووقفه اي حبسه ووقفا وقف بنفسه ووقفا بغيره ولا يعتدى وبطاق على
الموقوف من الغنى فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية واجتمع الامة
على جواز الوقف لما روى انه عليه السلام تصدق بسبع حوائط في المدينة
وكذلك الصحابة رضي الله تعالى عنهم ووقفوا الخليل عليه السلام وقف اوقافا هي
باقية جارية الى يومنا وسيد ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الآخرة
التقرب الى رب الارباب عز وجل ومجمل المال المنقوم القابل للوقف ووركنه الافاظ
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر
التبرعات من كونه جرابا غافلا وان يكون متجرا غير معلق فلو قال ان قدم
والذي قد ادى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصبر ووقفا من شرائطه
الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها
عدم الخلفاء ومنها عدم الحجر على الواقف لسفاه اودين ومنها ان لا يلحق
به حجر او شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف
ان كان الوقف معلوما جاز والادلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف
المرتد ان قتل او مات على ردة وان اسلم صح ويظل وقف المسلم ان ارتد العياذ
بالله تعالى وتصبر ميراثا سواء قتل على ردة او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد
الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام
فلا يس شرط فلو وقف الذمي على ولده ونفسه وجعل آخرة المساكين جاز
و يجوز الاعطية لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة
اعتبر شرطه كالمعتزلي انا خصص اهل الاعترال فيفرق على اليهود والنصارى
والحنوس منهم الا ان خصص صنف منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط
صحته ووقف ان يكون قرية عندنا وعندهم فلو وقف على بركة فاذا خربت كان
للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقرية عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه
ليس بقرية عندهم بخلاف ما اذا وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه
قرية عندنا وعندهم فلو انك فشده عليه ذميان بعد لان في ملتهم قضى عليه
بالوقف وفي الحاموي وقف الحنوس على بيت النار واليهود والنصارى على البسة
والكنيسة اطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في المم الجاهلية يختلف

[illegible]

دارى على كذا ثم مات صح وزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمدوم جائزة وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة وما في البرازية قال في مرضه ارضي صدقة موقوفة على ابني فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلى ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الاثنين ملك والثلث وقف الا ان يحمل على الوقف الذي خرج من الثلث تتبع وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه وما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فبصير بموت الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت فاجعلوها وقفافه يجوز لانه تعليق التوكيل لاتعلق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى مابعد الموت يكون باعتباره وصية وفي المحبط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه لا يصح الوقف برى او مات لانه تعليق وفي الخاتمة وقال ارضي بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابدالا في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى مابعد الموت بان قال ارضي موقوفة سنتان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو قال وقفتها في حيوتي وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا انذر بالتصدق بالثلاثة فكان عليه الوفاء بالثلاثة وان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اي الوقف (حبس العين) وازالة ملك المالك المجازي مقصورة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (تعالى) وتقدس (على وجه يعود نفعه على العباد فيرول ملكه) بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد القيدين المذكورين او لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه التصديق بمنفعة ماله واذا يقتضي بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقي تدبيره بعدة في نصب اقيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينتفع به شيء من منافع المالك قيل القنوى على قولهما كما في الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك (بحر القول) اي يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاتاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكه (ما لم يسلمه) اي الموقوف (الى ولي) لان تملكه من الله قصد غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ بخارا وهو المعمول به في زماننا ولما بين مسالك ائمتنا الثلاثة فرع عليها قوله (قلو وقف)

وقد (على الفقهاء) أو متى سقاية أو خانا أو باطلا لئلا يسبيل) الط أنه قيد لجميع
لكن في الإصلاح الرباط ما في الثغور لتزل فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله
لئلا يسبيل قيد للأوليين لا قوله رباطا فالأول أن يؤخر قوله رباطا تدبر (أو جعل
ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه) أي في كل ما ذكر (الأحكام) عند الامام لانه
ينقطع عند حق العبد بالحكم أو تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول لأن التعليق
بالموت كالمدم عنه لضعفه فلهذا اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد
وفيه بحث لانه يوم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكن في الخان
وعدم جواز التزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشئ
لان بالحكم يخرج من المالك ويكون مباحا للعامة والواقف من جعلهم فلا إبهام
تأمل (وعند أبي يوسف يزول بمجرد القول) كما هو أصله إذا التسليم عنده ليس
بشرط (وعند محمد) يزول (إذا سلمه إلى منول) كما هو الأصل عنده وفي الغاية
وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يليق به ففي الخان أن يحصل
بالسكنى وفي الرباط بالتزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم وبكتفي
إذا وجد هذه الأشياء واحد لا عذر اجتماع الناس انتهى ومن هذا قال (واستق
الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة) ولو جعل ارضه طريقا
فهو على هذا الخلاف ثم لافرق في الانتفاع في مثل هذه الأشياء الفقير والغني الا في
الغلة حتى لا يجوز التصرف الا للفقراء وكذا لو وقف ارضا لمصرف غلته الى الجحاح
أو العزاة أو طلبة العلم لا تصرف الى الغني منهم كافي المحيط) وشرط انما به) لتأم الوقف
بعد ما لم باحد الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على
كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند أبي يوسف يصح بدونه) أي بدون
ذكر مصرف مؤبد لان الوقف إزالة الملك لله تعالى وذاتنقصي التأيد ولمحمدان
الوقف تصديق بالفعلة وذات محتمل ان يكون موقفا ومؤبد اما بد من التصديص (وإذا
انقطع) المصروف (صرف الى الفقراء) ولا يعود الى ملكه ان كان حيا وإلى ورثته
ان ميتا فلم من هذا ان التأيد بشرط البتة الا عند أبي يوسف لا بشرط ذكره
وعند محمد لا بشرط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التريض قال قبل التأيد
شرط بالاجاع الا عند أبي يوسف فانه لا بشرط ذكر التأيد وفي البحر والجامع ان
عند أبي يوسف في التأيد روايتان في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية
ليس بشرط ويفرع على الروايتين مال الوقف على انسان بعينه أو عليه وعلى اولاده
أو على قرابته وهم يخصصون أو على امهات اولادهم الموقوف عليه فعلى الاول يعود
الى ورثة الواقف وعليه القوي كافي القبح وغيره وعلى الثاني يصرف الى الفقراء
وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يخصى روى عن

شهم عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون
 وقيل ثمانون والقوى على انه يفوض الى رأى الحاكم (وصح عند ابي يوسف
 وقف المشاع) مطلقا سواء ما يحتمل القسمة اولاً وبه قال الشافعي لان القسمة
 من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تمت ولم يصح عند محمد لان اصل
 القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالجامع
 فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم
 مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض منايخ زماننا افتوا بقول ابي يوسف
 وبه يفتى (و) صح (جعل غلة الوقف) او بعضها (او) جعل (الولاية لنفسه)
 اى صح للواقف ان يشترط ابتعاذه من وقفه لنفسه عند ابي يوسف لان
 شرط الواقف معتبر فيما كالتص وعليه القوى ترغيبا للناس في الوقف
 كافي اكثر المعتبرات ولو شرط الولاية للافضل من الاولاد فالأفضل وكان كلهم في
 الفضل سواء تكون الولاية لا كبرهم سنا ذكر اكان اوانثى ولو كان الأفضل غائبا
 في موضع اقام القاضي رجلا يقوم بامر الوقف مادام الأفضل حيا وفي الظهيرية
 اذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الديانة والساد والفضل والرشاد
 فالاعلم بامر الوقف اولى وافق بعض المتأخرين بالاشتراك بينهما اذا لم يوجد
 صفة الترجيح في احدهما لان افعال التفضيل ينظم الواحد والمتعدد افضل ولو اولى
 القاضي افضل ثم حدد في ولاءه افضل منه فالولاية اليه (و) صح (جعل البعض)
 اى بعض الغلة (او الكل) اى كل الغلة (لامهات اولاده او مدبره ماداموا احياء
 وبعدهم للفقراء) وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا
 هو الصحيح وهو مختار المص لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف
 ايضا اشتراط الغلة لمدبره وامهات اولاده وهو ضيف والا صح انه صحيح
 اتفاقا قدر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف (غيره) او يبيعه ويشتري
 بثمنه ارضا اخرى (اذا شاء) عند ابي يوسف استحسانا لان فيه تحويلة الى ما يكون
 خيرا من الاول او مثله فكان تقريره لا يبطل الا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى
 في شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط
 وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي
 باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى
 انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة
 وعلى نكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات
 الناس فيها الدناءتها ولو وقف على ان يبيعه او يصرف ثمنها الى حاجته او يكون
 ثمنها وقفاً لكانها بالخيار انه بطلان ان يصير ان يموت فثبتت يكون وصية فيعتبر

من الثلث (حلما لمحمد في الكل) أي كل المدكور في وقف المشاع إلى هنا ولا خلاف في اشتراط العلة لولده فإذا وقف على ولده شمل الذكر والأنثى إلا أن يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الإناث فإذا وجد واحد من الصلبي كانت العلة له وإذا انشقت صرفت إلى الفقراء لا ولد الولد وإن لم يكن حين الوقف ولد صلبي بل ولد ابن ذكرا وأنثى كانت العلة له خاصة لا يشترك فيها من دونه من البطون فإن حدث له ولد كانت له ولا يدخل والد الميت في الوقف على الولد مفردا أو جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح فاضحان دخول البنات فيما إذا وقف على أولاد، وأولاد أولاد، وهو المأمول الآن ولا يفضل الذكور على الأنثى في القسمة بينهم وصحيح عدمه في ولدي لوقال على ولدي ذات كانت للفقراء ولا تصرف إلى ولد ولده إلا بالشرط إلا إذا ذكر البطون الثلثة فإنه لا تصرف إلى الفقراء ما بقي أحد من أولاده وإن سفل يستوى فيه الأقرب والأبعد إلا أن يذكر ما يدل على الترتيب بأن يقول الأقرب والأقرب أو يقول على ولدي ثم على ولد ولدي أو يقول بطننا بعد بطن فتح يبدأ بما بدأ به الواقف بخلاف ما لو قال نسلا بعد نسل لأن النسل يتضمن القريب والبعد القريب بحقيقته والبعد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفنى اليوم لكن فيه كلام لأن لفظ النسل فقط يدل على التأبد لانه شامل للقريب والبعد كما في آفاق في قوله بعد نسل بلا مائة فإن قيل إن قوله بعد نسل للأ كيد قلنا التأسيس أول من التأ كيد لأن الكلام ما أسكن حمله على التأسيس لا يحمل على التأ كيد كما في أكثر المعترات فيسعى أن يحمل على الترتيب تأمل ما به من العواء من وما في الدرر من أنه لو قال ابتداء على أولادي يستوى فيسه الأقرب والأبعد إلا أن يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف لما في الحاشية وغيره لأن لفظ الأولاد لا يشمل ولد الولد وهو المختار للفقراء تدبروا ووقف على ولديه ثم على أولاهما ذات أحدهما كان للأخر التصرف ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي أن يوجه القاضي إلى الآخر أن كان محتاجا كما افتي به إليه في ديار ما مات الآخر صرف الكل إلى أولاد الأولاد بخلاف ما لو وقف على أولاده ثم الفقراء ذات بعضهم لانه وقف على أولاده ثم الفقراء فأنق منهم أحد لا تصرف على الفقراء ولو وقف على امرأته وأولادها ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنتها المتولدة من الواقف خاصة إذا لم يشترط رد نصيب الميت إلى ولده ولو قال على ولدي وولد وادي إذا ماتنا سلوا ولم يقل بطننا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت إلى ولده فاعلة للجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض أولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت العلة تقسم على الولد وولد الولد وإن سفلوا وعلى الميت فما أصاب الميت من الثلثة كان لولد.

بالارث فيصير اولد الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعينه وسهم والده
 بالارث كما في الفرر واوقال على ولدى المخلفين ونسلي يدخل الولد الحادث
 بالنسب بخلاف ما لوقال على ولدى المخلفين ونسليهم كما في الثانية واوقال
 على المحتاجين من ولدى ولبس له الاولد محتاج كان النصف له والاخر للفقر او اوقال
 ارضى صدقة موقوفة على اثار بنى او على قرابتي او على ذوى قرابتي قال هلال
 يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده
 ولا ولده وفي الزيادات يدخل كما في الثانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور
 من وادى وعلى ولد الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده اصلبه
 وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان
 من ولد الذكور او اولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصلية (وصح وقف العمار)
 للنصوص والآثار (وكذا) صح وقف (النفول المتعارف وقفه عند محمد)
 كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه (كالقاس والمرو والقديوم
 والمنسار والجنيزة) بالكر السرير (وثباها) التي يصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها
 يستر بها الميت على الجنائزة (والقدور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف
 وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد جاز للقراءة ان كانوا يحصون
 جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصورا
 عليه (والكتب) جمع الكتاب (واو يوسف معه) اى مع محمد (في وقف السلاح
 والكراع كالحبل والابل) في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه
 عند ابى يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنسب ورد فيهما فبقصر عليه
 (وبه) اى يقول محمد (يفتى) لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر
 فتهاه الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية
 لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالسباب
 والامعة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى الخلاف على خلاف هذا في المنقول
 فقيل قول محمد يجوز مطلقا جرى التعارف به او لا وقول ابى يوسف يجوز
 ان جرى فيه تعامل ولم اجد في التعامل في وقف الدنانير والدرهم في زمان
 زفر بعد تجوز صحة وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المتفتى به في وقف
 كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز
 وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصارى وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفهما
 ولم يحك خلافا كما في الملح وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام او ما يكال
 او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم تصدق بفضائها
 في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة

كالدرهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكرم الخطة وقف على شرط
 ان يقرض الفقراء الذين لا يذللهم فزرونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك
 قدر القرض ثم يقرض اعيانهم من الفقراء ابدًا حاز على هذا الوجه ومثل هذا كثير
 في الري وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه) اي وقف المنقول
 (تساكن وقف شعبة بقرها واكرتها وهم) اي الاكرة (حيثه) اي عبيد الواقف
 (وسائر آلات الخزانة) والقياس ان لا يجوز لان التأيد من شرطه وجه الاستحسان
 انه مانع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكما من شيء يثبت تبعاً واهذا دخل
 في وقف الارض ما كان داخلًا في البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار
 ومجده فيه واما لو بني على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض
 مملوكة فلا يصح وان هو قوفة على ما عين البناء له جار اجاماً وان لجهة اخرى
 فمختلف فيه والمعمول به الآن الحواز ولذا حكم وقف الاشجار وفي البيع المتعارف
 في ديار واقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيعين الافتاء بصحته
 لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجاهدين
 من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لا تعارف العوام كما قال بعض
 الفضلاء فملى هذا ما قال صاحب البيع من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل
 ليس يعتمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها
 وسمنها يطبخ لابناء السبل قال ان كان في موضع يعلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون
 حائزاً ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقاً قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين
 انتهى هذا يشعر بان المراد مطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر (واذا صح الوقف)
 اي اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب الزوم (ولا يملك) معنى المنقول
 اي لا يكون مملوكاً لاحد اصلاً (ولا يملك) معنى المنقول من التفعيل اي لا يقبل
 التملك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز فسخه المشاع عند ابي يوسف يعني
 اذا كان الوقف مشاعاً وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته سنده وهو قول
 الاثنية الثلاثة لان القسمة متممة واقرار غاية ما في الباب ان الغالب في غير المكيل
 والموزون معنى المساواة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الاقرار طالبا بطرا
 للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك خلافاً لهما لان في القسمة معنى البيع
 والتمليك في غير الثليات وهو في الوقف عمتع وفي الاسعاف ولو استحق نصف
 ما وقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقي وقفاً عند ابي يوسف خلافاً لمحمد وفي
 التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارث الوقف فباع صح لان ذلك
 منه يكون حكماً بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه
 لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق

شرعى (ويدأ من ارتفاع الوقف) اى من غلته (بعمارته وان لم يشترطها
الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح
والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بان
لا يستدين المتولى اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضى وفى البحر ويستدين
الامام والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة مصالح المسجد وكذا المحصر
والزيت ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله بلاينة الظاهر
انه لا يقبل وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع فى الغلة (ان وقف على الفقراء)
فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده ا فقير ثم الى قرابته ثم الى واليه ثم الى
جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الوقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف
لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كفا فى انقضاءه (وان على) جمع او واحد (معين)
وآخره للفقراء (فعلبه) اى فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة
(او كان فقيرا) لا يقدر على العمارة بماله (آجره الحاكم) اى القاضى او القيم
باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى لا يوجره
لانه غير ناظر خلافا للشافعى (وعمره) من الثلاثى من العمارة لامن التعمر (من
اجرنه) بقدر ما سبق على الصفة التى وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضاء
ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز
صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاء (ثم) اى بعد العمارة (رده)
اى الباقى (اليه) اى الى المعين لان فى ذلك رعاية لحق الوقف وحق الموقوف
عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشد امتناع صاحب
البذر فى المزارعة (ونقص الوقف بصرف) اى بصرفه الحاكم (الى عمارته) اى
الوقف (ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اى وان لم يحتاج الى العمارة بالفعل
(حفظ) النقص (الى وقت الحاجة) الى العمارة فيصرف اليها (وان تعذر صرف
عيته) اى عين النقص اليها بان لا يصلح (بيع) اى يبيعه نحو المتولى النقص (وبصرف
ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقص (ولا يقسم) النقص (بين مستحقى
الوقف) لانه جزء من العين وحققهم فى المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم

(فصل)

(اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد
وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الا اذا
اولا كما فى المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه عن ملكه من كل الوجوه (بطريقه) اى
مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يختص لله
تعالى الا به (وبأذن) اى كل اناس (بالصلاة) اى بكل الصلوة (فيه) اى

في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما ولو اذن لقوم اوله اس
 شهر اوسنة مثلا لا يتول ملكه كما في ائمة شتى (ووصل في فيه) ولو بلا اذان واقامة
 (واحد) في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد
 (وفي رواية) عندهما (شرط الصلاة جماعة) جهر ايا اذان واقامة حتى او كان
 سرا بان كان ملا اذان ولا اقامة لا يصبر مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه
 المذكور بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما في الكافي وغيره (ولا يضر جهله) اى
 جهل الواقف (تحت) اى تحت المسجد (سردابا) هو بيت يتخذ تحت الارض
 للبريد (لمصالحه) اى المسجد ولا يخرج منه من حكم المسجد كما في بيت المقدس
 (ان جعله) اى السرداب (له مصالحة) اى المسجد (او جعل) الواقف (فوقه)
 اى المسجد (ينشأ وجعل به) اى باب المسجد الى الطريق (وعرله) اى مبرقه من
 ملكه (او اتخذ وسط داره مسجدا واذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل
 الصلاة (فيه) اى في المسجد (لا يول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى
 عن المسجد (وله) اى المالك (بعبه) اى المسجد (ويورث عنه) اى عن المالك
 اذا مات لانه لم يخص الله تعالى لقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في صورتين
 الاولين وامامى الثلاثة لان ملكه محبط بجوابه فكان له حق النع والمسجد لا يكون
 لاحد فيه حق النع وعبه اشعار بانه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام
 فانه لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فمن بنى
 على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز احدا الاجرة وفي البرازية ولا يجوز لاقيم
 ان يجعل شبيها من المسجد مستقلا ولا مسكنا ولو خرب ما حوله واستغنى عنه
 بغير مسجد عند الشيخين وبه يغنى وعند محمد عاد الى المالك ومثله حشيش المسجد
 وحصره مع الاستثناء عنهما كما في المح وفي البحر الفتوى على قول محمد في آلات
 المسجد وعلى قول ابي يوسف في تأييد المسجدة (وعند ابي يوسف يزول ملكه)
 اى ملك المالك المجازى (بمجرد القول مطلقا) لما مر ان التسليم عنده ليس بشرط
 (ولو ضاق المسجد) على المصلين (وبجسه طريق العامة يوسع) المسجد (منه)
 اى من الطريق اذا لم يضر باصحاب الطريق وكذا اوضاق وبجسه ارض لرحل
 يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها (وبالمكس) يعنى اوضاق الطريق وبجسه مسجد
 واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كلاهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما
 في الفرائد وغيره لكن ما في التبئين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر
 يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط البه)
 هذا عند الشيخين كما في الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صوره على صورة
 الاتفاق وفي الفينة حرض او مسجد خربا وتفرق الناس عند ذلته اضي ان يصرف

الدمشقي يكن في النسخ اذا كان الموقوف عليه بار كان الوقف لا يستمر
 وعبره لابتشاره في استحقاق العلة فتح يجوز وهن في الدور والحوائث واما
 المراضى ان كان الواقف شرط تقديم المشرع والخراج لوزير المؤمنين وليس الوقف
 عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك فيجب ان يجوز ويكون الخراج والمنة
 عليه (الاباوية) من التولي (اولاوية) من اواقف فتح يكون له حق التصرف
 (ولاباوية) الوقف (ولاباوية) حتى لو سكن فيه المراهي يجب عليه اجر مثله
 (واباوية) الوقف (ولاباوية) اي عاير الوقف (بشتر وجوب المراهي) يعني التنازل في غصب
 العتار والدور الموقوفات، ن كما ان المتنازل في غصب مبالغ الوقف الصمان وعليه
 كسوى وكذا استافع مال المقيم وفي اكثر المتنازلات اذا سكن التولي دار الوقف بغير
 الجرح لاشي على الساكن وعامة المأخوذ على ان عليه اجر المثل سواء كانت
 الدار معدة للاستعمال او لم تكن صيغة عرايضة الظلمة وقيل لا يطاع افساد
 وعليه العوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر
 القيم كان عليه اجر المثل بالعامان حتى لو باع التولي دار الوقف فسدته المشتري
 ثم رفع الى قاض فابطل البيع قطعه الاستحقاق للوقف كان على المشتري اجر
 ماله وهل يضمن التولي ان افترق شي من مصالح الوقف فلتا ان كان في عين ماله
 وان كان مافي الذمة لا وفي القيدية اليه من الوقف علم بحفظه القيم حتى ضياع بقضه
 يضمن المشتري القيم من الدهان دهنا ودفع اثنى ثم اقصى الدهان بعد لم يضمن
 وفي البحر ولو اذن القاضي للمقيم في خلط مال الوقف به له تخفف ما علمه بجاز ولا
 يضمن واذا أخذ متولي الوقف من عليه شيأ ثم مات بلا بيان لا يكون صانعا كما في عامة
 المعشرات هذا فيما اذا لم يطلب المستحق واما اذا طلب ولم يدفع له ثم مات بلا بيان
 فانه يكون صانعا هذا في العلة اما في الاصل فيكون صانعا اذا مات بلا بيان وفي
 البر اذ يوقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستقلال
 (ولو بشرط) الواقف (الاولاوية) له وكل خانة يترفع منه (اي بعزل القاضى
 الواقف المولى على وقته (وان) وصاية (شرط) الواقف (ان لا يترفع) لابه
 شرط بخلاف الحكم الشرعي فيطل ويهذا علم ان قولهم شرط الواقف كمن
 الشارح ليس على عمومه ومما في البحر وفي البر اذ يترفع بعزل القاضى المختار واجب
 عليه رقة نصا لانهم تركوا لانهم تولية التمس ولا شك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية
 الواقف تكون اذا شرطها عليه والا فلا وفي غير من ضمن التولي فوض التولية
 الى غيره وارومات التولي لا تفوض الى غيره فاعز أى في نصب للتولي الى الواقف
 ثم الى وصيه ثم الى القاضى الثاني للمسجد اولى من القوم ينصب الامام والمؤذن
 في الحرم والاذا عين القوم اصلح ما عينه وفي التور وما دام يصالح الله لا ولد

من اقارب الرافق لا يجعل التولي من الاجانب اراد التولي اقامه في حيوته
 ان كان النفوس لهما ما صح والافلاوي الدرر وتقل فيه أي في الوقف الشهادة
 على شهادة وشهادة الرجال بالنسبة والشهادة بالشهرة لا يثبت اصله وان صرحوا
 بالتسامع بخلاف ما يجرى فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا
 بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي مجوز القبول
 بتصريح التسامع حفظ الاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لا ي
 لا تقبل الشهادة بالشهرة لا يثبت شرطه في الاصح كافي اكثر المعبرات لكن
 في التجني تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا هو
 المختار واعتمده في المراج وقواه في القبح والمختار ما في اكثر المعبرات وبين المصرف
 من اصله فقبل الشهادة عليه بالتسامع للتوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف
 لم يستند الى ملك شرعي اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل يجب الشهادة على
 تسجيله وبه بقي اليوم لان الملك الشرعي لا يترفع عن يد المالك لا بالشهادة على تسجيل
 الوقف لا بالتسامع بل فانه من الغواض الحمد لله الذي هذا بالهدا وما كنا لنهتدي
 اولا ان هدانا الله * يقول بنى على عرصه الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان شاء من
 مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم يتوشى وان بنى لنفسه واشهد عليه كان
 للتولي نفسه والاجنبى ان بنى ولم يتوشى فله ذلك وان بنى كونه للوقف كان وقفا كذا
 الغرس الا الغرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن التولي اما اذا احدث
 رجل عمارة في الوقف بغير اذن فالتولي ان يأمر بالرفع ان لم يضر رفعه بالبناء القديم
 والافهو الذى ضيع ماله فليتر بص الى ان يخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه
 او اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بمن لا يجاوزا فل القيمين منزوا
 او مبيا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور واشتهت
 مصارفه وقدر ما تصرفه او ما يستحقه قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من
 الزمان من ان قومه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فينى على ذلك لان الظانهم
 كانوا يعملون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على
 ذلك وفي التنوير اشترى التولي بمال الوقف دارا للفق بالمازل الموقوفة ويجوز
 بيعها في الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وطبقتهما من الوقف سقط
 لانه في معنى الصلة كالتفاضي وقبل لا يسقط لانه كالأجرة وان كان على الامام دار
 وقف في يد المستأجر فلم يستوف الأجرة حتى مات بنظر ان آجرها التولي فانه
 يسقط وان آجرها الامام لا يسقط كافي العمادية وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انى
 وقفها او قال وقف على لا تصح الدعوى للتافض فليس له ان يحلف
 ولو اقيمت اليه قبلت على المختار وينقض البيع وفي المح وقف بين اخوين